

Kemāl-pāshā-zādeh, Ahmed

تغيير التنقيح في الاصول

تأليف الامام العلامة والخبير الفهامة مولانا
شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال
باشا المشهور بمفتي الثقلين

رحمة الله عليه

Taghyir al-Tanqih

قدمه الفخير الى ربه الغنى
احمد بن الى جوده الغنى
الحامد المخلص الى ربه الغنى

قال التميمي في الطبقات كان المولى المزبور بارعا في العلوم وقلمنا ان يوجد فن
الاوله فيه مصنف او مصنفات دخل الى القاهرة صحبة لسلطان سليم لما اخذها
من يد الجراكسة وشهد له اهلها بالفضل والاتقان وله تفسير القرآن العزيز
وحواشي على الكشاف وحواشي على اوائل البضاوي وشرح الهداية لم يكمل
(والا صلاح والا يوضح) في الفقه (وتغيير التنقيح) في الاصول وشرحه
(وتغيير السراجيه) في الفرائض وشرحه (وتغيير المفتاح) وشرحه (وحواشي
التلويح) (وشرح المفتاح) ورسائل كثيرة في فنون عديدة لعلها تزيد على
ثلثمائة رسالة وتصانيف في الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان
في كثرة التأليف والمبراعة بها وسعه الاطلاع في الديار الرومية كالجلال
السيوطي في الديار المصرية وعندى انه ادق نظرا من السيوطي واحسن فهما
على انهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا في دار السلطنة الى ان توفي
سنة ٩٤٠ اربعين وتسعمائة

(صحافه جارشو سنده فلبوى شهاب افنديك دكاننده فروخت اولتور)

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولتمشدن

(جمال افندى) مطبعه سى — فلجانجيلير يقوشنده رضا باشا

خاندنده نمرو ١٤

استانبول

١٣٠٨

(RECAP)

2272

245

756

(out's.)

تغيير التنقيح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا بأفاضة انوار التوفيق * الى تحقيق حقايق الكتاب ودقايق
الخبر * وارشدنا بانارة الطريق الى كشف اسرار القياس * ووجه الاقياس *
من مشكوة الاثر * فاجتمع اراشاعلى تنقيح مناط الاباحة والكراهة والحرام واحكام
الاحكام * والتلويح بما أخذ الوجوب والندب للانام * لتوضيح مناهج قواعد
الاسلام * والصلوة على رسوله المصطفى * وصفيه المصطفى المستصفي * محمد الذي
قوله تعديل ميزان الحجة والبرهان * وفعله تقويم تحصيل العدل والاحسان
وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار الناقلين للآثار والاخبار (وبعد) فلا يخفى على
ذوى البصائر السليمة * والاذهان المستقيمة * ان كتاب التنقيح ليدرسماء العرفان
صدر الشريعة * وهو للوصول الى الاصول اقوى الذريعة * مع صغر حجمه كتاب
جليل الشأن حلى البرهان * بحر محيط بغرر درر الحقايق * كنز مغن اودع
فيه نقود الدقايق * الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة * وحروفها اكمام
ازا هير النكات اللطيفة (شعر) ففي كل لفظ منه روض من المنى * وفي كل سطر
منه عقد من الدرر * فشرحت اثناء اشتغالي بمحاورة الطلاب * وحل كتب آخر
غير هذا الكتاب * شرحاً يحتوي على تقرير قواعده * وتحرير معاقده
ويفصل ابواب كنوزه * وتزيل صعاب رموزه * ويحل الفضاظه ومعانيه *
ويلخص مقاصده ومبانيه فصعدت بصريح الحق حيث مخرج فيه الشارح *
فاصلحت مواقع طعن جرح فيه الجارح * واشترت الى ما وقع فيه للمص

(من السهر)

من السهو والتساهل * وما عرض له في شرحه من الخطأ للغة او التغافل *
 وادعته فرايد ملتقطة من كتب العلماء الاقدمين * وفوائد مقتبسة من تصانيف
 الفضلاء المتأخرين * ولطائفبحاث سمح بها جواد نظري * وغرائب اسرار
 ابدعتها قوة فكرى * من مخدرات حقايق من بدائع الزمان * وابكار افكار
 لم يمسه قبلى انس ولا جان * مجتنباً عن التطويل الممل * والايجاز المخل * مراعي
 لشرائط الاقتصاد متجافياً عن التعسف والعدا سائلاً من الله الوهاب الهام الحق
 والصواب * ثم جعلته تحفة لحضرة سلطان الاعظم * وخدمة لسدة الخاقان
 الافخم * مالك رقاب الامم * خليفة الرحمن * صاحب الزمان * مظهر اسرار *
 ان الله يامر بالعدل والاحسان * مظهر انوار السلطان ظل الله في الارض المجاهد
 في سبيل الله باقامة السنة والفرص * حامى بلاد اهل الايمان ماحى اثار الكفر
 والطغيان * الذى سقى روض الجهاد * من حوض حسامه * فاخضر بنان الغزو
 بعدما اصفر * فرأى جيل بني اصفى مرأت سيفه الصيقل وجه الموت الاحمر وهو
 السلطان الغازى * ابو الفتوح والمغازى * سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم
 خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان
 محمد خان * بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان اور خان
 بن سلطان عثمان ابد الله تعالى لواء خلافة معقوداً بالسعود * وربط اطناب خيام
 دولته باوتاد الخلود * وهذا دعاء اهل الاسلام قاطبة في القيام والقعود والركوع
 والسجود * والآن اوان الشروع في المقصود والاستمداد من مفيض الخير
 والجلود فنقول ومن الله التوفيق * ويده ازمة التحقيق (اصول الفقه) اى هذا
 اصول الفقه لما اراد تعريفها باعتبار المعنى الاضافى احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه
 فقال (الاصل) يعنى في اللغة (ما يبنى عليه غيره) حسياً كان كابتناء السقف
 على الجدار او عقلياً كابتناء الحكم على الدليل (وتعريفه) كما وقع في الحصول
 (بالاحتاج اليه لا يطرده) والتعريف بالعام ٢ اذا كان لفظياً صحيح الا انه قبح وكفى
 ذلك ٣ وجه العدول والترجيح (لصدقه على الفاعل والصورة والغاية) لم يقبل
 والغاية لان الحاجة الى تصويرها الى نفسها ٥ بخلاف الفاعل والصورة (والشرط)
 وجودياً كان او عديمياً (دون المحدود) لان واحداً منها لا يسمى اصلاً
 (والفقه) يعنى في الاصطلاح (معرفة النفس) اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات
 والاكتساب عن دليل غير مقبى في مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها واعتبارها
 لا يناسب المقام للاستقف عليه ٦ باذن الملام (مالها وما عليها) اراد بالاول مالا

٢ والتعريف بالعام
 لفظياً كان او اسماً
 او حقيقاً اذا كان
 ناقصاً حدا كان
 او رسماً صحيح
 غير جيد عند
 المتقدمين غير صحيح
 عند المتأخرين فقوله
 اذا كان لفظياً صحيح
 لكنه قبيح فتمام
 منه

٣ فاندفع ما في التلويح
 منه

٤ فن ١ نظم الكلام
 في سلك واحد لم يحسن
 كما لا يخفى منه

١ صاحب التنقيح
 والتوضيح منه

٢ صاحب التوضيح
 تعرض ههنا للتقسيم

التعريف وتعريف
 القسمين وما افصح

الاعن قلة بضاعته
 في صناعة التحديد

حيث لم يفرق بين
 التعريف الاسمى

والتعريف اللفظي
 مع وضوح الفرق

بينهما والتفصيل
 للوجود انيات منه

١ يرشد الى هذا
تسمية الكلام الفقه
الا كبريه
٢ اراد بالمعاملات
المعاملات العمليات
بقرينة المقابلة
بالاعتقادات والوجدان
نيات وقسمها
الضروريات في الدين
ومقابلها هكذا
افاد بعض الافاضل
وقال بعض اخر
فضل منه بل الاول
ليس كعباً منه
وكان الواقع في نسخة
المص العمليات
نصفه الناسخ
الاول او غيره
واستدل على مدعاه
بعدم التعارف
او قسما المص بالا
صطلاح الجديد
منه
٣ اي لعدم كونه
من الفقه لعدم
كونه فقيها والفرق
واضح وان اشبه
على صاحب التنقيح
حتى قال ما قل
منه

كلفة فيه فيشمل المباح والمكروه كراهة تنزيه وبالثاني ما فيه كلفة فيشمل
الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينظم التعريف جميع الاقسام ولا يحتاج
الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ما اذا فسر بما ينتفع به النفس ويتضرر به فانه لا بد
من تقدير قوله في الآخرة ومع ذلك لا ينتظم المباح اذا المفهوم من النفع والضرر
الاخر وبين الجزاء بالخير والجزاء بالشر وتأويل الضرر بعدم الثواب ادراجاً
للمباح في الثاني لا يخلو عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب ادراجاً له
في الاول لا يخلو عنه وكذا اذا فسر بما يجوز له او ما يجب عليها يبقى بعض الاقسام
كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف وتأويل الجواز بالامكان
العام الشامل للواجب تعسف ظاهر (ويزاد عملاً) لاخراج الكلام الباحث
عن الاعتقادات والتصوف الباحث عن الوجدانيات (وعن دليل) لاخراج معرفة المقلد
ومعرفة الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفة رح
لم يزد هالاه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقادات ١ والوجدانيات وقسمي المعاملات ٢
(وقيل العلم بالاحكام الشرعية) سيأتي تعريف الحكم الشرعي وبالاول خرج
التصورات التصورات الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثاني خرج العلم بالاحكام
العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والناظر محركة والفاعل مرفوع
(العملية) خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة (من ادلتها)
خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المفتي لامن ادلة الاحكام
والعلم بضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك ٣ زاد الامام في الحصول
التي لا يعلم كونها من ا لدين ضرورة (التفصيلية) ٤ خرج به العلم بالوجوب
وعدمه للمقتضى والثاني وزاد ابن الحاجب قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لان
المتبادر ٥ من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على
المتبادر واجب في التعريفات (الحكم اسناداً امر الى آخر) واه الحكم المصطلح الآتي
تفسيره فلا يناسب المقام (٧ والشرعي ما لا يدرك لولا خطاب الشارع)
والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه (فيدخل في حده)
اي في حد الحكم الشرعي (حسن كل عمل ٨ وبقبحه عند فناء كونهما عقليين لافي حد
الفقه) لعدم صدق العملية عليهما (والحكم الشرعي) هذا القيد على وفق
المتعارفين الاصوليين ٩ ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور في تعريف الفقه
فقدوهم ١٠ (خطاب الله تعالى) خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره (المتعلق
بافعال المكلفين ١١) بطل معنى الجمع في الموضعين بنوعى التعريف فدخل في الحد

٩ اطلق الخواص

تعميما لما يختص
بالصحابة رح كقبول
شهادة حزيمة وح
وحده وحل لبس
الحرير لبس الرحمن
ابن عوف منه
٢٠ فالاباحة ما يدخل
في الحد بهذا القيد
لا مضام كما يفهم
من التوضيح منه
٣٠ الارشاد يشترك
الاباحة في جوار
الفصل والتركة
وفارقها من حيث انه
لا يقصد به رفع
التكليف بخلاف
الاباحة وقس على
هذا حال التخيير
مع الإيجاب منه
٤٠ ولقد تم تبينه لهذا
قل صاحب التلخيص
فينبغي ان يقال
المتعلق بأفعال العباد
منه
٥٠ وانما قيد به لانه
اذا كان على وجه
التقرر يتضمن
الاقضاء او التخيير
في حقه فيكون
حكما شرعيا حقه
ان يدخل فيه منه

الخواص ١ وخرج ما لا يتعلق له بذلك الجنس من الخطاب (بالاقضاء) أي الطلب جازماً
كان او غير جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ما عدا الاباحة ٢ وزيد لا دخلها
(او التخيير) واعلم ان الخطاب المتعلق بأفعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف
اثباتا للور فهاو خطاب لا من جهته كالخطاب ارشادا ٣ او تعجيزا ونحوهما والثاني ليس
من جنس الحكم الشرعي وللاحتراز عنه قالوا المتعلق بأفعال المكلفين ولم يقولوا
بأفعال العباد ثم ان الاول على نوعين انشائي واخباري كالتكليف الماضية التي اخبر عنها
في القرآن لا على وجه التقرير ٥ وهذا الثاني ايضا ليس بحكم شرعي لا تناسخه ٦
وللاحتراز عنه زيد اقتصاء وتخييرا ٧ وزاد البعض او الوضع ادخالاً للحكم
بالسبية والشرطية والمأنية ٨ ومن لم يزد انكر كون الخطاب الوضعي حكماً او اراد
بالاقضاء والتخيير ما يعم الضمني ٨ وما من خطاب وضعي الا وفيه نوع من الاقتصاء
او التخيير وتنايرهما مفهوم ما لا بد منه في تحقق معنى التضمن (والصبي مكلف في الجملة)
جواب عن النقض للحد المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بأفعال الصبي
من الاحكام الشرعية كجواز بيعه وصحة امانه وندب صلواته ٩ وحاصل الجواب منع عدم
صدق الحد عليه فان الخطاب التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين ايجابي
وغير ايجابي والمرفوع من الصبي انما هو القسم الاول فافعله من جملة افعال المكلفين
(والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب) فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد
(ومن العملية) أي المراد من العملية المذكورة (في حد الفقه ما يختص بالجوارح) فلا
ينفي عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم الشرعي (ومن الاحكام) المذكورة فيه
(ما يشمل الاجتهادية ١٠ قياسية كانت او غيرها والفقيه المجتهد) قيد به احترازاً
عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط فيه (من له معرفة الاحكام
التي ظهرت بزول الوحي بها) لم يقل ظهر نزول الوحي بها لانه شامل للاحكام القياسية
١١ ولا وجه له على ما ستقف عليه (ولم ينسخ) ١٢ لا بد منه لان معرفة الاحكام المنسوخة
ليست بلازمة للفقيه (او انعقاد الاجماع عليها) عطف على نزول الوحي بها وانما لم
يقل والتي انعقد الاجماع عليها لان المفهوم ح ان يكون نزول الوحي بها مظهراً
لها دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا الفرق ١٣ (من ادلتها مع ملكة
الاستنباط الصحيح منها) وبهذا التفصيل اندفع ما قيل المراد من الاحكام المذكورة
في تعريف الفقه اما الكل ١٤ واما كل واحد واما بعض مطلق واما بعض معين ١٥ بنفسه
واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر والكل باطل اما الاول فلان
الحوادث لا تكاد تتساهى في وقت من اوقات الحاجة الى الفقه ولا ضابط يجمع

احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه واما الثاني فلان بعض من لا خلاف في فقاهته قل
لا ادري في بعض المسائل واما الثالث فلانه يلزم ح ان يكون العالم بمسئلة
او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا واما الرابع فلم يدم الدلالة عليه واما الخامس فلان
الكل مجهول الكمية تحقيقاً وتخميناً ووجهاتها تستلزم جهالة الكمية الكسور المضافة
اليه لان منشأه عدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد واعلم ان الفقه
المعتبر في المجتهد يختلف باختلاف الاوقات فالعبر في كل وقت معرفة جميع ٢ ما قد ظهر
من الاحكام في ذلك الوقت ٣ بنزول الوحي به او انقضاء الاجماع عليه بشرط كونها مقررة
بملكة استنباط الاحكام الفروعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه من
علم المسائل الاجماعية الا في زمن الرسول عليه السلام لعدم الاجماع ح لا المسائل
الاجتهادية قياسية كانت او غير قياسية وانما شرط ملكة استنباطها دون علمها
لانه ثمرة الفقه ٤ والمراد من صحة الاستنباط هو ان يكون مقروناً
بشرائطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول
ولكن معنى العلم بالاحكام النهي لذللك فردو دبان البعيد منه حاصل لغير
الفقيه والقريب غير محدود لا يقال بل محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالا
جتها دكل حكم يحتاج اليه وارادته من لفظ العلم ه غير بعيد لالان الخطاء يقع
في الاجتهاد ٦ لانه لا ينافي العلم بالمعبر في الفقه ولا لان في الاحكام ما لا ماساغ للاجتهاد
فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتاً بالمفسر ٧ او بالاجماع القطعي يكون فيه ماساغ
للاجتهاد دل على ذلك حديث معاذ رضي ٨ بل لان باخفيفه مع كونه علم الفقه وعالم الاجتهاد
ولم يبلغ ذلك الحد دل عليه قوله لا ادري ما الدهر بقى ههنا شئ وهو ان موجب
التعريف المذكوران لا يكون الغافل عن بعض ما ظهر بنزول الوحي من الاحكام
فقيها ولا وجه له لما فيه من القدح ٩ في فقاهة كثير من الصحابة رضيه والتابعين
(والعلم يطلق على الظن) جواب دخل تقريره ان الفقه ظني فلم يطلق
لفظ العلم عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب ١٠ لالان
معظمه ما يحصل بالقياس ١١ لان مختار المرفع ان ليس من الفقه بل ثمرة بل لان ما يعرف
بالنص والاجماع ايضا فديكون ظنيا وقد يجاب بان ثبوت الحكم قطعي والظن
في طريقه لا يقال هذا انما يتشبه على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير ان يراد
بالحكم ما عند الله واما اذا اريد به الحكم الشرعي المفسر بما لا يدرك الا بالشرع
لا المفسر بخطاب الله تعالى فلا مانع عن تمشية الجواب المذكور ١٢ على اصل المخطئة ايضا
(والفقهاء اطلقوه) اي اطلقوا الحكم (على ما ثبت بالخطاب مجازا) بطريق اطلاق
اسم الشئ على الاثر الثابت به (ثم انقلب حقيقة) بقبلة الاستعمال

يزيد وينقص كما يزيد
فرض القرآن
وينقص ويدخله
الزيادة في حده ولا
يضر النقصان والايمان
عند من قال باشتاله
على الاعمال من هذا
القييل وهذا جائز
في الماهيات الاعتبارية
دون الحقيقة منه
٢ عبارة الجميع ههنا
كعبارة الجميع في تعريف
العلم التامة منه
٣ فالصحابه رضوان
الله تعالى عليهم
اجمعين كانوا فقيها
في وقت لم يكن اكثر
الاحكام نازلة بعد
والعبرة لظهور
نزول الوحي بها
لا لنزولها بالفرق
واضح منه
٤ فالفقه المعبر في المجتهد
واحد مشترك بين
جميع الفقهاء المجتهدين
وعلى تقدير دخول علم
المسائل الشهادية
فيه يلزم ان يكون
متعددا بتعدد الفقهاء
فيه رد لصاحب
التلويح منه

القياس للخطاب
لا باظهاره للحكم
فصاحب التوضيح
لم يصب في قوله فان
القياس مظهر
للحكم حيث عدل
عن مقتضى المقام
وموجب سباق
الكلام والاختراز
عن انطباق الجواب
على اصل المغنوية
لا يستدعي ذلك
لان الحكم كما يتنوع
الى ما في الواقع والى
ما في الظاهر كذلك
الخطاب والله اعلم
بالصواب منه
٢ وما في التوضيح
من قوله فالثلاثة الاول
اه خارج عن سنن
الانتظام لان موجب
قوله اما القياس اه
هو ان ينفي ما ثبت
لتلك الثلاثة منه
٣ في تقريره على
ما تقدم تنبيه على
ما في قول صاحب
التوضيح وايضا
هو آه من الخلل
قماثل منه

(والقياس مظهر للخطاب) يعني ان ما يستدل الى القياس من الاحكام ثبوت
بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا يتقضى به تعريف الفقهاء
للحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض (١) واصل
الفقه الكتاب والسنة والاجماع (٢) هذه الثلاثة اصول مطلقة لان كل واحد
منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السند لا ينافي ذلك (والقياس المتفرع
عليها) نبه بهذا التوصيف على ان تفرع (٣) على واحد من الاصول السابقة لا ينافي اصالته
بالنسبة الى الفقه (اذا العلة فيه مستنبطة من موارد) فالحكم الثابت به ثابت في الحقيقة
بواحد منها فهو مظهر له لا مثبت اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض
الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منها الثابت بقوله تعالى
اوجاء احدكم من الغائط او من حرمه اللواطة فثابت بالكتاب لانها من شرايع
من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا في
الجنس على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله عم الحنطة بالحنطة الحديث واما
المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطئ ام الزانية على حرمة وطئ ام امة التي
وطئها الثابتة بالاجماع لا بالنص لانه ورد في امهات النساء بلا شرط الوطئ
ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في تعريفه باعتبار معناه
القلبي فقال (وعلم اصول الفقه) انما زاد لفظ العلم اذ لم يعلم ان الملقب به علم
بمعنى الادراك (علم بالقواعد) ه اي القضايا الكلية الاجمالية (٤) التي يتوصل بها
اليه خرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب بقواعده التي محافظة
الحكم المستنبط او مدافقته لا الى استنباطه وايضا سيديتها بالذات انما هي بالقياس
الى واحد منهما فلا حاجة للاحتراز عنه (٥) الى قوله على وجه التحقيق كما لا حاجة
للاحتراز عن المتبادر من اللغوية والكلامية بقوله توصلاً قريباً لان المتبادر من التوصل
عند الاطلاق ما هو القريب ومن حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا
المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني (٦) الذي يستدل به على مسائل الفقه
كقولنا في اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوت القياس الصحيح وكل حكم
دل على ثبوت القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي
كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم
ثابتاً لكن القياس الصحيح دل على ثبوت هذا الحكم وقد لا يكون هذا الحكم
مذكورة في اصول الفقه بل تكون مندرجة في كلية هي مذكورة فيها كقولنا
كلما دل القياس على الوجوب في صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية

مندرجة تحت الكلية القائلة كل ما دل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات ذلك فكأنه قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب وكما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقي هنا شيء وهو ان للفقهاء قضايا كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتى ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقوله الاصل ان من خرج كلامه نعتا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعى الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة وليس في البيان السابق ما يخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم ١ انما يثبت بدليل شرعى اذا كان مشتملا على شرائط يذكر في موضعها باذن الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا براجيح او مساو ولا مخالفا للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا شتمت على هذا القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يتضمنه العلم بالقضية الكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما توصله اليه بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في كتبنا ومن اوردهما ما في كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد لا من جهة تعميم التوصل للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذى ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت باى نوع من الادلة لخصوصية فى الحكم ككون هذا الشيء علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف ككونه عبادة او عقوبة او نحو ذلك فمما يندرج فى كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية والعوارض التي تعرض على الاهلية ككونها مساوية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بطريق الافتراضى هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شأنه متعلق بفعل

٤ فيه رد لصاحب التلويح منه ولا دلالة فى السلم بالقواعد لاحتمال ان يكون العلم بمعنى المعلوم والباء للسببية فان الكثير من المسائل يحصل بسبب القواعد منه ١ وذلك لا يقتضى سبق راي ادى اليه كمال توهمه صاحب التوضيح التوجيه بتخصيصه لما سبق فيه اجتهاد آراء مع انه لا يجدى يفصح عن التفسير في تفصيل المقام وانما قلنا انه لا يجدى لانه يجوز ان يقع الاختلاف ثم يرتفع فلا يفيد الموافقة بواحد من تلك الآراء على ان الآراء اذا لم يصل الى حد الاجماع يجوز مخالفتها فالوجه ما ذكرناه منه ٢ كما سبق الى وهم صاحب التوضيح منه

هذا شأنه وهذا الفعل صادر عن مكلف هذا شأنه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه هذا هو الصغرى واما الكبرى فقولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف بالصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه وبطريق الاستثائي هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف آه فعمل ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت او كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم على انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل في ذلك (فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها) تفريع على ما تقدم اى اذا كان ٢ علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقا تهما والمراد بالا حوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد منه الادلة المختلفة فيها كالا استحسان وادلة المقلد والمستفتى وماله مدخل في كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض الذاتية للادلة ثلاثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعات تلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم (ويلحق به) اى بالبحث المذكور (البحث عن احوال الاحكام) التعريف للعهد هـ (وما يتعلق بها) وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما

٢ فيه رد لصاحب
التوضيح في حصره
التفريع على الثاني
منه

هـ لا بد من اعتبار
العهد احترازا عما
يتعلق بالا اعتقاد
ولا يمكن اعتباره
في قول صاحب
التوضيح ولذا
عدل عنه منه

قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم في المختار على ما نبهت عليه فيما تقدم ٦ تنبيها على ان حق مباحثها لقلتها واصالة الادلة ان يذكر بعد مباحث الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا القسم يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه ولكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقبولا لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بنحو الواحد ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو زكاة الصبي عبادة والثالث ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيا كان او ظاهريا ثبوت العلم بالاول بالعلم بالثاني لاثبوت نفس الاول بالثاني وذلك المعنى لا يتفاوت بقدم الحكم وحدوثه وهذا ظاهر عند من له ادنى تمييز (فضع) تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا (الكتاب) اى مقاصده (على قسمين) وما تقدم من المباحث خارج عنهما مع دخوله في الكتاب لعدم كونه من المقاصد (القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو المقرو ٧) لم يقل وهو القرآن لان المتبادر منه هو مجموع المقول والمعرف اتماما للكتاب الذي هو احد الادلة وهو اسم للمشارك بين الكل وكل بعض هو دليل حكم (المنقول البنا) احتزبه عن منسوح التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا اولا (بين دفتي المصاحف) اراد بالمصحف ٨ ما هو المهود و احتزبه عن سائر الكتب والاحاديث الهية كانت اونبوية (تواترا) احتزبه عن القرآت الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب تعريف القرآن بما ذكر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف في المصاحف للمهددون الجنس وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ٩ واعترض عليه بان المحذور المذكور مشترك للزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف لان السورة عبارة عن البعض المترجم اوله وآخره توقيفا من الكلام المنزل ولا اختصاص لها بالقرآن ١٠ (ونورد البجائي) اى ابجاث الكتاب وبشاركه فيها السنة فالإضافة اليه ليست للتخصيص بل للترشيف (في باين الاول في افادة المعنى) وهذا ١١ لان افادته الحكم الشرعى موقوفة عليها (والثاني في افادته الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهى (الباب الاول

والاحتمال الاخر
الذى مرجعه الى
اخراج مباحث
الاحكام من مسائل
هذا العلم فلا ينبغي
ان يذهب اليه الوهم
بعد التصريح فيما
تقدم بدخول
الاحكام في الموضوع
منه

٧ فنفسره بالقرآن
ثم عرف القرآن
بما لا يصدق على
البعض بناء على ما
صر من الالفاظ
العامة ثم زعم
ان الفرض تعيين
احد معنى القرآن
المشارك لا تعريف
لحقيقته ثم توهم انه
غير قابل للتحديد
فقد اتى بظلمات
الاوهام بعضها فوق
بعض اما فساد
ما ذكر اولا وثانيا
فقد تبين من الشرح
واما فساد ما ذكر
ثالثا فلانه يحكى ٦

١٢ وقد يكون في تلك

الخصوصية في
تركيب الكلام
كتقديم الظرف
الدال على التخصيص
ونحو ذلك منه

١٣ الثابت بقوله
تعالى وورثه ابواه
بدلالة صور الكلام
وارثه الاب مطلقا
واما كونه عصبه
فتبوه بالسكوت
عن تقدير نصيبه
منه

١٤ الفراغ الموعود
في التقسيم الثالث
فالسبب للتأكيد
منه

١ من وهم انه رخصة
اسقاط ثم وهم ان
الساقط لزوم النظم
لان النظم نفسه فقد وهم
مرتين على ما حققناه
فيما علقناه على
شرح ذلك الواهم
منه

٢ قال صاحب
التوضيح كالعين
مثلا كانه غفل عن
ان الكاف للتمثيل
منه

لما كان دليل الحكم من القران والحديث نظاما دالا على المعنى قسم الدال بالنسبة
الى المدلول اربع تقسيمات (انما قال نظاما دالا دون لفظا دالا لان دائرة دلالة
الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة بخصوصية في الكلام ١٢ لابه ولا باجزائه
دون دائرة دلالة الثاني والحكم الشرعي قدينوط بها ككون الاب عصبه مع الام
المستفاد من قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثالث ١٣ فان قصر بيان الفرض
على الام قد دل على ان قرينها عصبه وذلك هيئة الكلام وسفرغ ١٤ لتحقيق
هذا باذن الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القران هو النظم والمعنى دون
اللفظ والمعنى لان في النظم خصوصية زائدة على اللفظ مقبلة في القرآنية وقد
افصح عن هذا الامام الراغب حيث قال في اول تفسيره بالنظم المخصوص صار
القرآن قرآنا كان بالنظم المخصوص صار الشعر والحطبة خطبة فالنظم صورة واللفظ
والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا ينصرف كالحاتم والقرط
والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا ينصرفها الذي هو الذهب
او الفضة وما روى عن ابي حنيفة رح ١ انه رخص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق
جواز الصلوة فليس مبناه على عدم اعتبار النظم في القران والا لما رخص الرخصة
المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور (باعتبار الوضع
للمعنى) سواء كان شخصا كوضع جوهر اللفظ او نوعيا كوضع صيغته وهذا هو التقسيم
الاول (ثم باعتبار الاستعمال) في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل نفس
اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثاني (ثم باعتبار ظهور المعنى) حقيقيا كان او مجازيا
(وخفائه ومراتبهما) وانما جعله ثالثا لان منشاء الظهور والحقاء قديكون
كثرة الاستعمال وقلته (ثم باعتبار الدلالة) سواء كان الدال نفس الكلمة
او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم لان علمنا بذلك الاعتبار بعد
ظهور المعنى وخفائه عندنا (التقسيم الاول الوضع) سواء كان لنفس اللفظ
او صيغته (ان تعدد فمشارك) كالعين ٢ وضع للبصرة وللشمس ٣ وللذهب
(والا فمختص) الا انه لم يجعل مبحثا لعدم تعلق الفرض به (واياما كان ٤
ان وضع للواحد) سواء كان باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل
وفرس (او للمحصور كالعدو والتثنية فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان
استغرق جميع ما يصلح له) هذا على وفق اختيار المحققين فالعام لفظ وضع
لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له بوضع واحد فالعبر في حده
ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لا ان يكون وضعه
واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث ه انه مشترك

٦ التوهم صاحب
التوضيح منه
٧ انما قال هذا آه
اذلا صحة لما ذكر
على رأى قال
بالاستغراق فيهما
وما في التوضيح انه
ح يراد بالجمع المنكر
ما يدل القرينة على
عدم عمومه فوهم
لا ينبغي ان
ان يذهب اليه
فهم اذ ح يلزم ان
يكون كل عام
مقصودا على البعض
بدليل العقل او غيره
واسطة بين العام
والخاص واللازم
بين الفساد عند العام
والخاص منه
٨ لما ذكر في التوضيح
من ان امتياز عن
قسيمه ليس باعتبار
الوضع لانه منقوض
بالمفسر والمحكم
لان امتياز احدهما
عن الآخر ليس
باعتبار الظهور
والخفاء كما لا يخفى
منه

خروجه من الحد بقوله لكثير غير محصور لاقوله بوضع واحد كما توهم ٦
وبه يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبقيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد الاستغراق
الجمع المنكر ونحوه (والافجمع منكر ونحوه) كالجماعة في قولنا رأيت جماعة
من الرجال وهذا ٧ على رأى من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه وانما لم يذكر
المأول لانه في اصطلاحهم ينتظم ١ احد قسمي الحنفى والمشكل والمشارك والمجمل على
ما افصح عنه صاحب الميزان ٢ فلا يصلح قسما للمشارك وايضالا وجه لان يذكر بمضه ههنا
ويجعل قسما على حدة ويترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا
ويذكر مع قسيمه وهو المفسر في التقسيم الثالث (وايضا) ههنا تقسيم آخر
اراد ان يذكره اذ لا بد من معرفة اقسامه ايضا (الاسم الظاهر) اراد به ٣ ما يقابل
المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة (ان كان معناه عين ما وضع له المشتق
منه) يعنى مادته (مع وزن المشتق) نيه بتقديم الاول وجعل الثانى ضميمه على
الاصالة في مدلول الاول وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه (فصفة والا
فان اشير الى تعينه) اى تعين معناه (بجوهر اللفظ) لم يقل ان تشخص معناه
لان ذلك لا يكتفى فى العلمية بل لابد معه من الاشارة اليه ومن كونها بجوهر اللفظ
(فعلم) شخصى ٤ ان كان المشار اليه شخصا كزيد وجنسى ان كان جنسا
كاسامة (والا فاسم جنس وهما) اى العلم واسم الجنس (امامشتقان) كخاتم
ومقبل (اولا) كزيد ورجل (ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به
المسمى) وهو الماهية المقيدة بالوحدة الشايعة (بلا قيد زائد ٥ على المسمى
فمطلق) فهو من اقسام الخواص لان وضعه للواحد النوعى (او معه فقيد
او اشخاصه كلها فعام او بعضها معينا فعهود او منكر ففكرة) لما كان الخارج ٦
من التقسيم احد نوعى النكرة وهو ما يستعمل فى الفرد دون نفس المسمى وكذا
الحال فى المعرفة اورد تعريفهما الشامل للنوعين ٧ (٨ وهى ما وضع ليستعمل
فى شئ الا بعينه والمعرفة ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه) فالمعتبر فى التعيين وعدمه
ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما
عند السامع دون المتكلم لانه اذا قال جاءنى رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند
السامع ايضا لانه ليس بحسب دلالة اللفظ (الخاص ١ من حيث هو خاص)
٢ اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن
ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز (يوجب العلم بمدلوله) لم يقل
يوجب الحكم لان الموجب له هو نفس الكلام ٣ لاجزؤه ٤ قطعاً اراد الق قطع

بالمعنى العام المتعبر فيه ٥ انقطاع احتمال الناشئ عن الدليل لا القطع بالمعنى الخاص
 المتعبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا (ففى قوله تعالى ثلثة قروء لا يَحْتَمِلُ القروء)
 المشترك بين الطهر والحيض (على الطهر) كما قاله الشافى بل يحتمل على
 الحيض كما قال ابو حنيفة ٦ (والا يكون الواجب) يعنى فى العدة (طهرين
 وبعضان احتسب الطهر الذى طلق فيه) فيطل موجب الخاص وهو اى الثلثة
 بنقصان مدلوله ولما استشعر ان يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم
 جنس يطلق على القليل والكثير تدارك بيانها بقوله (وبعض الطهر ليس بطهر ٧
 والا كان الثالث كذلك) يعنى ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين
 لا مذكروا ولا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللازم باطل بالاجماع
 (او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب) فيطل موجب الخاص بالزيادة على مدلوله
 (وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة) جواب عن المعارضة
 ٨ فى طرف المخالف تقريره انه لو حمل القراء على الحيض ٩ يلزم احد الامرين
 المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثانى ليس بمحذور
 لان لزوم الزيادة ثمة بطريق الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم
 بطلان موجهه بخلاف ١٠ ما اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذلا ضرورة
 لان الطهر يقبل التجزئة بخلاف الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ (وقوله
 تعالى فان طلقها) اى بعد المراتين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على مشروعية
 الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء على ما بينه المص بقوله (الفاء لفظ
 خاص للتعقيب فوجه) ههنا (تعقيب الطلاق الاقضاء فيقع الطلاق بعد الخلع)
 كما هو مذهبنا (والا) اى وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافى
 حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسحا (يبطل موجب الخاص) واما ان الخلع
 ١ طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص
 نسخ فالص اصاب فى عدم التعرض له ههنا ٢ (وقوله ان يتنقوا باموالكم الباء
 لفظ خاص يوجب الاصاق) يعنى انه حقيقة فيه مجازى فيه ترجيح للمجاز
 على الاشتراك (فلا ينفك الابتاء وهو الطلب بالعقد) اى بالنكاح او بالبيع ٣
 لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين (الصحيح) لا بد من هذا القيد
 اذ لا يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع (عن المال اسلا فيجب
 المهر بنفس العقد خلافا للشافى) خلافا فى المفوضة التى نكحت بلا مهر او على
 ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده اذ اقامت احدها وعندنا يجب مهر المثل

٥ يعنى فى التقسيم
 الثالث ما يتعلق بهذا
 من التفصيل منه
 ٦ فى تعميق الاستدلال
 على هذا الوجه
 يكفى مشروعية
 الطلاق بالطهر
 لا حاجة الى انحصار
 مشروعيته فيه
 كما توهم صاحب
 التوضيح منه
 ٧ عبارة التقيح على
 ان بعض الطهر ليس
 بطهر آه ولا وجه
 لعلاء الملاوة ههنا
 كما لا يخفى منه
 ٨ فيه اشارة الى
 ان ما ذكر يحتمل
 النقض ايضا ومن
 هنا اتضح ان
 للنقض الاجالى
 ثلث صور قد برهنه
 ٩ وانما عدل
 عن جواب القوم
 المذكور فى التلويح
 لانه مردود بان
 اطلاق القراء على
 بعض اطهر وكله
 كاطلاق الماء والعسل
 منه

٤ نص على ذلك
في الهداية وغيره فن
وهم انه مقدر
بالراى فقد وهم
كيف ولا دخل
للراى في التقديرات
الشريعة رد لصاحب
التوضيح منه
٥ قوله وترك المستلثين
وهو عصمة مال
المسروق وهم
مادون الثلث منه
٦ لابد من هذه
الضميمة وقد
اهملها صاحب
التنقيح منه
٨ اى على تقدير ثبوت
عدم الاولوية للبعض
المعين او انتفاء
الاستغراق منه
٧ ادل على ذلك دلالة
ظاهرة قوله لما
احتاج الى ذلك
فان التأكيد المصطلح
لا يكون محتاجا اليه
منه
٩ لم يتعرض لبيان الناس
الثانية لانه خارج عن
حيز الاحتجاج منه

اذا دخل بها او مات احد هما (وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم خص
فرض المهر اى تقديره بالشرع) والتقدير لمنع الزيادة ولمنع النقصان والاول متنفذ لان
الاعلى غير مقدر في المهر بالاجماع (فيكون ادناه مقدرا) ٤ وقد بينه النبي عليه
السلام بقوله لامهر اقل من عشرة دراهم (خلافا له) قال الشافعى كل ما يصلح
ثمنا يصلح مهر اوفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير والمخالف
فيه وراء المنع ويساعده تصريح الأئمة بانه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب
شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا مسائل من باب الزيادة على النص والنص
رد بعضها الى موضعه وترك المستلثين ٥ مخافة التطويل ٥ فصل ٥ (حكم العام
التوقف عند البعض) وهم عامة الاشياء ٥ (حتى يقوم الدليل للعموم
او الخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية للبعض ٦) فان
جمع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح
ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشعر ان يقال انه للاستغراق فللكل
اولوية تدارك دفعه بقوله (وانه يؤكد ٧) اى يحتاج الى التأكيد واراد به تقرير المعنى
المراد لا ما يقابل التأسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف
المرام (بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما احتاج الى ذلك) ولقائل ان يقول فح ٨
يترجح القدر المشترك وهو البعض لابعينه لتعيينه على التقادير كلها وايضا الثابت
صحت التأكيد بما ذكر واما الحاجة اليه فغير مسلمة (ولانه يذكر الجمع) اراد به ما يعم
اسم الجمع (ويراد به الواحد) لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة
اليه في تمام التقريب ولانه ح يكون بين وجهى الاحتجاج تدافع ظاهر (كما في قوله
تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم) المراد من الناس ٩ الاول
نعيم بن مسعود رضيه او اعرابي آخر للمخالف ان يقول انه من قبل نسبة ماصدر
عن البعض الى الكل كافى فمقروا لنا (وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد
في الاسم الجنس) لم يقل في غير الجمع لشموله التثنية (والثالثة في الجمع) لانه المتيقن
فيتوقف فيما وراء ذلك فانه اذا قال لفلان على دراهم يجب ثلاثة باتفاق بيننا
ويذهب لكتنا نقول ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللمخالف
ان يمنع التيقن لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد (وعند مشايخ سمرقند ١٠)
من محابنا (والشافعى ثبوت الحكم فى الكل ظنا) لم يقل يوجب الحكم فى الكل
لانه يحتتمل الثبوت قطعاً وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتأخرين (الا اذا
استحال عادة فيتوقف عندهم خلافا له) ففى جاءنى القوم حكمه التوقف

عند مشايخ سمرقند الى ان يتبين المراد ببيان ظاهر بمنزلة الجمل وعند الشافعي
المعمل بقدر الامكان (لان العموم معنى مقصود فلا بد من وضع لفظ له) لان
المعاني المقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها وللمخالف ان يمنع الاطراد
فان كثيرا من المعاني اكتفى فيها بالجواز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما يثبت
توقيفاً ونقلًا لا عقلاً (وقد شاع الاحتجاج بالعمومات) من غير نكير فكان اجماعاً
سكوتياً (منها ان علياً رضي الله عنه قال في الجمع بين الاختين وطناً بملك يمين احلتهما) اي
الاختين المجمعوعتين في الوطى (آية وهي قوله تعالى وما ملكك ايمانكم) فانه
يدل على حل وطى كل امة مملوكة مجتمعة كانت مع اختها في الوطى اولاً
(وحرمتها آية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين) فانه عطف على
الحرمات نكاحاً فثبت به حرمة الجمع بينهما وطناً بملك اليمين بطريق الدلالة
واما بيان قيام التعارض بين النصين ورجحان المحرم فخارج عن مبحثنا ٦ هذا
(ومنها ان ابن مسعود رضي الله عنه جعل قوله تعالى واولات الاحمال اجهلن ٨
ان يضعن حملهن قاصراً) ٩ لم يقل ناسخاً لاحتمال التخصيص (لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها بوضع الحمل) وذلك
ان قوله يتوفون يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء حاملها او لا وقوله
تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء توفى عنها زوجها
او طلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال قاصراً لقوله تعالى يتوفى عنها زوجها
في مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهي ٧ حامل
(وذلك) اي النصوص الاربعة المذكورة في الاحتجاجين المذكورين (عام كله
لكن عند الشافعي هو) اي جنس العام (دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه مطلقاً)
يعني سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور (بخبر الواحد والقياس لشيوع
احتمال التخصيص في كل عام وغداً هو قطعي مساو للخاص) اراد القطع بالمعنى العام
وقد مر بيانه (فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص مرة بقطعي لان
اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند اطلاقه الا
ان يوجد الدليل على خلافه) عقلياً كان او نقلياً والعموم مما وضع له اللفظ فكان
لازماً قطعياً ما لم يوجد دليل الخصوص (اذلوجاز ارادة البعض بلا دليل لا
رتفع الايمان عن اللغة) اي لغة كانت (والشرع) لم يقل بالكلية لعدم المساعدة له
في التعليل ٣ (لان اكثر خطابه عامة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل) وان
كان غالباً (لا يثبت) يعني في صرف العام عن مدلوله جواب عن تمسك المخالف
القائل بان العام ظني في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه وتقريره ان احتمال

٦ رد لصاحب
التفريح منه
٩ في شرح الكثر
للزيلي قال على رضى
عنها بعد الاجلين
لان النصوص
متما رضة فقلنا
بواجب الابد
احتياطاً قلنا آية
الحمل متأخرة فيكون
غيرها منسوخاً
بها او مخصوصاً
ومن هنا ظهر خلل
آخر في كلام
صاحب التفريح
حيث قال فقال
على رضى تعدد
باعد الاجلين
توفيقاً بين الايتين
منه

بهذا القدر من
البيان يتم الغرض
في هذا المقام وما زاد
عليه من بيان صحة قوله
بالنسخ واحتجاجه
على المخالف انما هو
وظيفة الفقه فتمه
موضع بيانه وما أخذ
عنايه منه

التخصيص مطلقا شيوعه لا ينافي كون العام قطعياً بالمعنى المراد ههنا واحتمال التخصيص المورث للشبهة شيوعه في العام بلا قرينة م ٨ فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة لانه في حكم الاستثناء على ما يأتي وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا مخصص مورث للشبهة فبقى الكلام الموصول وقيل ماهو (فاحتمال الخصوص ههنا كاحتمال المجاز في الخاص) فكما ان احتمال المجاز لا ينافي كون الخاص قطعيا في مدلوله كذلك احتمال الخصوص لا ينافي كون العام قطعيا في مدلوله فثبت المساواة بينهما في الحكم المذكور (ولا عبرة للتعدد في احتمال المجاز) جواب دخل مقدر تقريره ٩ احتمال المجاز مشترك وفي لعام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجع وتقرير الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذي له معنى مجازي واحد يساويه الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي عند عدم قرينة المجاز (واثنا كيد يسد باب الاحتمال ١٠) اي لا يبقى بعده احتمال الخصوص اصلا لانه عن دليل ولا غيره جواب عن تمسك مخالف آخر وهو القائل بالتوقف ولذلك لم يصدره باداة التفريع وتقريره ظاهر ولا وجه لجملة جوابا عن تمسك المخالف الاول كالا يخفى (واذا ثبت هذا) اي كون العام قطعيا كالخاص (فاذا تعارض الخاص والعام) سواء كانا من الكتاب او من السنة او كان احدهما من الكتاب والآخر من السنة بشرط ان لا يكون من اخبار الاحاد لانها بمنزل عن معارضة الكتاب (فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) مع انه في الواقع احدهما منسوخ او مخصص بالآخر لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك كيلا يلزم الترجيح بلا مرجح (فثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله) واما القدر الذي تفرد ١١ العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض (وان علم فان كان العام متأخرا ينسخ الخاص وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان مفصولا) المراد من الوصل والفصل ما بحسب الزمان (ينسخه في ذلك القدر) اي في القدر الذي تناوله (حتى لا يكون العام مخصص منه البعض ١٢) فيبقى قطعيا في الباقي هذا كله عندنا واما الشافعي فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص في القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على اصله فكان قوله بمنزل عن هذا المقام **فصل** (قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل)

٨ وبهذا التقرير اندفع ما في التلويح من النظر فتدبر منه ٩ بهذا التقرير تبين ما في تقرير صاحب التلويح من الحلل فتأمل منه ١٠ ولا يجمعه محكما لبقاء احتمال التأويل منه ١١ فيه نوع من الالهال اذ شرط الاتصال في التخصيص ابتداء لا في مطلق التخصيص على ما توقف عليه في موضعه منه ١٢ من هنا اتضح فساد قول صاحب التقيح فعند الشافعي يخص به وفيه فساد من جهة اخرى وهي ان مبنى قوله بالتخصيص في الصورة المذكورة ليس على جهالة التاريخ بل على كون العلم ظاهريا عنده وقد افصح عن هذا صاحب الكشف ٨

اي بكلام غير تام (وهو الاستثناء) المتصله نحو اكرم القوم الاجمالي (والشرط
والصفة والغاية) بان يقال بدل الاستثناء ان كانوا علماء او العلماء او الى
ان يجهلوا ولولا الشرط لاقاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق به لم
يفد ذلك فكأنه قصره على البعض وكذا في الباقي وزاد بعضهم خامسا وهو بدل
البعض نحو اكرم الناس العرب منهم وليس فيه قصر للناس بل ابدال له باخص منه
ولذلك لم يلتفت اليه المص (او بمستقل) اراد غير المترآخي ولم يذكر القيد
اعتمادا على ما تقدم ولذلك قال (وهو التخصيص ١) فان النسخ عندنا مقابل
للتخصيص المصطلح والقصر ٢ بالمترآخي نسخ (وهو اما الكلام او غيره وهو اما
العقل نحو فوق كل ذي علم عليم) ضرورة ٣ ان الله تعالى مخصوص منه واما
خالق كل شيء فهو على عمومته لان الشيء بمعنى الشيء ٤ وتخصيص الصبي والمجنون
ليس من هذا القبيل لان تعيين مناط التكليف بالشرع على ما يأتي في باب
المحكوم عليه (واما الحس) اراد بنسبة التخصيص اليه توقفه عليه بقرينة ذكره
في مقابلة العقل فلا مسامحة (نحو واوتيت من كل شيء واما العرف ٥
نحو من بشرني فله كذا يقع على المعارف) وهو بالخبر السار (واما العادة
(نحو لا يأكل رأسا يقع على المعتاد فلا يحث باكل رأس العصفور والجراد
واما ككون بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل
مملوك لي حر لا يقع على المكاتب) لنقصان الملك فيه حيث لا يملك بدأ (٧ ويسمى
مشككا) وعدم وقوع الفاكهة على الغيب عنداني خيفة رح لعله النقصان ايضا ٧
للازيادة كآتهم وقد افصح عنه تعليقه ٩ بانه مما يتعدى به ويتداوى فاوجب قصورا في
معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء (وفي غير المستقل ٩) اي من
القاصر (هو) اي لفظ العام (حقيقة ٨) (في الباقي ان كان المخرج معلوما ١٠) لا
لان الواضع وضعه الباقي لانه في معرض المنع ١١ بل لان تناوله للباقي انما
هو من حيث انه كل لبعض وانما قيد بالعلوم لانه اذا كان مجهولا لا يكون في الباقي
حقيقة (فهو ١) اي العام المقصور (حجة بلا شبهة فيه) اي في الباقي (وفي المستقل
اي من القاصر (كلاما او غيره مجاز) اي اللفظ العام مجاز في الباقي (بطريق
اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر) اي من حيث انه مقصور على
الباقي (حقيقة من حيث التناول) اي من حيث انه يتناول الباقي (على ما يأتي
في فصل المجاز انشاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا) اي عامة
العلماء (بين كونه) اي كون التخصيص (بالكلام وغيره لكن يجب

١ ويشهد لذلك
ماسياتي من قوله
وهو حجة فيه
شبهة منه
٢ فيه رد لمن زعم
ان التخصيص
لا يجري في الخبر
منه
٣ حقه ان يذكر
هنا وقد ذكر
في التلويح في المثال
الثاني منه
٤ صرح به البيضاوي
في تفسيره منه
٥ الفرق بين العرف
والعادة ظاهرة
من التلويح وغفل
عنه صاحب التوضيح
منه
٦ وهذا التعليل
مذكور في الهداية
وغيره منه
٧ فيه رد للكل فيه
منه
٨ فيندرج فيه اسم
الجنس واسم الجمع
ولا بد منه فمن قال
فصيغة العام لم يصب
وهذا القائل سعد
الدين منه

الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء) نبه بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم (لكنه حذف) اعتماداً على العقل (حتى لايتوهم ان خطابات الشرع ٢ التي خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة) كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبي والمجنون فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل ٣ واما الاستدلال باكفار جاحد الفرائض الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل على ان تخصيص بالعقل لا يورث شبهة ففيه ان بناء على ان ذلك الاكفار ليس لانعدام الاجماع القطع على فرضية تلك الفرائض وذلك غير مسلم ٤ (واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبق حجة) لم يقل اصلاً لان الكرخي يقول يجب اخص المخصوص اذا كان المخصوص معلوماً صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله فيمكن الاحتجاج به في الجملة (مجهولاً كان المخصوص كالربوا) فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله ٥ وحرّم الربوا (او معلوماً كالمستأمن) فانه خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين ٦ بقوله تعالى وان احدهم من المشركين استجارك (لجهالة الباقي اما في الاول فظاهر كافي الاستثناء) فان استثناء المجهول يورث الجهالة في الباقي فلا يبق صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك (واما في الثاني فلظهور التعليل لانه كلام مستقل) والاصل في النصوص التعليل (ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولاً) وما تقدم من وجوب اخص المخصوص لا يجدي لانه بعض غير معين (وعند البعض بقى) اى العام (فيما وراء المخصوص كما كان ان كان معلوماً لانه كالا ستثناء) في بيان انه لم يدخل (فلا يقبل التعليل) كما ان الاستثناء لا يقبل لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة في الباقي فكذا هنا (ولا يبق حجة ان كان مجهولاً لما مر) ٧ من انه ح يكون الباقي مجهولاً (وعند البعض) الآخر (كما ذكرنا فانا ان كان معلوماً ويسقط المخصص ان كان مجهولاً) لان المجهول لا يصلح دليلاً فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصص اليه (لانه) اى الكلام المخصص (كلام مستقل بخلاف الاستثناء) فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ٨ لا يفيد بدونه شيئاً فجهالة توجب جهالة المستثنى منه (وعندنا حجة) لاحتجاج السلف به من غير تكدير ٨ (الا انه يمكن فيه شبهة لما علم ان الكل غير مراد) ومادونه افراد متعددة متساوية في كون اللفظ العام مجازاً فيهما من غير رجحان فلا يثبت ٩ بعض منها لاستحالة ترجيح من غير مرجح (فيصير) تفريع على ما تقدم ١٠ (كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى

١ في التفخيخ وهو وقف الكلام التفريع منه ٢ في التفخيخ حتى لا نقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية ونظائر دليلاً في شبهة منه ٣ رد للتوضيح منه ٤ تفصيل الكلام في هذا المقام يطلب مما علقناه على التلويح منه ٥ غير مذكور في التوضيح ولا بد منه ٦ في القرآن فاقولوا جزاء لقوله تعالى فاذا انسلكوا الشهر الحرام يعني الاشهر الحرم المعنية والقيّد الذي انقضى في زمان الشوارع في حكم عدم بالنظر اليها فالقيّد بمثل ذلك ٩

يخصه مطلقاً) أى سوء كان من الكتاب أو من الحديث (خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكر) من أن العام بعد اختصاصه يبقى حجة فيه شبهة (هو أن المخصص يشبه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا. ١) فإن كان مجهولاً يتردد بين سقوطه في نفسه للشبه الأول وإيجابه للجهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص بيقين (فلا يسقط به) لأن الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين (وإن كان معلوماً يتردد بين صحة لتعليل كاهو مذهبنا (لجهة استقلاله) فإن الأصل في النصوص المستقلة التعليل وإنما لم يقل للشبه الأول لأن تمامه بأن يقال والأصل فيما يتردد بين الشبهين أن يوجب خطأ من كل منهما ولا تمسبه له ههنا لأن خط شبهه بالنسخ عدم التعليل لوجوده ١١) (وموجب الجهالة فيما بقي تحت العام وعدمها) كاهو مذهب الجبائي (لجهة عدم استقلاله ١٢) كالاستثناء (فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به) بل يمكن فيه ضرب شبهة فالحاصل أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في الصورتين في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصفه ولما استشعر أن يقال صحة التعليل إذا كان المخصوص معلوماً ثابتاً عندكم وموجبها للجهالة فيما بقي تحت العام على ما عترقتم به فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تداركه بقوله (واحتال التعليل) وما يورثه من الجهالة قبل التعليل (لا يخرج من أن يكون حجة ١) لأن ما اقتضى القياس تخصيصه (بأن يكون المخصص مما يدرك علته) (يخص) فيزول الجهالة ٢ ويبقى العام في الباقي حجة (ومالا) أى ما لا يقتضى القياس تخصيصه وهذا ينظم لا ما يدرك علته (فلا) فلا يبطل العام باحتمال التعليل (وبه) أى بما ذكر أن تعليل المخصص صحيح (ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فإن النسخ ٣ لا يصح تعليله) فالعام الذى نسخ الحكم في بعض أفرادها لا يثبت النسخ في بعض آخر منها قياساً (لأن القياس لا ينسخ النص لأنه دونه فلا يعارضه لكن يخصه لأنه يبين أنه لم يدخل فلا يلزم المعارضة) بقی ههنا قسم آخر لم يتعرض له النص وهو العام الذى خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر أنه لا يبقى قطعاً لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الأوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الأشياء اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً (وهنا مسائل من افروع تناسب ما ذكرنا) من الاستثناء والنسخ والتخصيص (فما يناسب الاستثناء ما ذاباع عبدين الا هذا بحصة من الألف) هذا مثال للاستثناء (أوباع الحر والعبد بشمن واحد) قيد

١١ صاحب
التوضيح تصنف
في توجيهه ومع ذلك
لم يأت بشئ كما لا يخفى
منه
١٢ وأما صحة
التعليل فانما هي
أثر جهة استقلاله
فالوجه ما ذكر
في المتن منه
١٣ لم يقل على أن يكون
كما قاله صاحب
التنقيح لما عرفت
أنه تميم لما تقدم
لا ضمية عليه منه
٢ بهذا التحرير
اندفع ما في التلويح
من الأوهام منه
٣ قال في التوضيح
وصورته الخ وما افاد
البيان الا بيان
النسخ والمبهم بيان
التعليل الباطل منه

الوحدة للاحتراز عن الخلافية المعروفة وهذا نظير الاستثناء في منع دخول الحر
تحت الإيجاب مع ان صدر الكلام تناوله ٤ (لا يصح البيع) ٥ لم يقل يبطل البيع
لان في الصورة الاولى فاسد لا باطل ٦ (لان احدهما لم يدخل في الإيجاب فصار البيع
في الآخر بالحصّة) أي بحصته من الثمن المقابل بهما (ابتداء) والبيع بالحصّة ابتداء
ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصّة بقاء صحيح كما في المسئلة
التي هي نظير النسخ لان الجهالة الطارئة لا تفسد (ولان ما ليس بمبيع) وهو العبد
المستثنى او الحر (صار شرط القبول المبيع) والشرط فاسد لانه مخالف لمقتضى العقد
(يفسد) بيعه (بالشرط الفاسد وما يناسب النسخ ما اذا باع عبيد بالف
فوات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الآخر بحصته من الثمن) وهذا
انما تناسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ في الذي مات بعدما انعقد فيه لدخوله
تحت الإيجاب وقد مروجه عدم فساد البيع في العبد الآخر (وما يناسب التخصيص
ما اذا باع عبيد بالف على انه بالخيار في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار
يدخل في الإيجاب لا الحكم) لان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت لا السبب
عن الانقضاء (وقصار في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما
لا يصح لشبه الاستثناء واذا علم كلاهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر مناسبة الاستثناء
حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصّة كل واحد منهما
عند أبي حنيفة رح) وهذا انما تناسب التخصيص الذي يشابه النسخ بصيغته والاستثناء
بحكمه من حيث ان العبد الذي فيه الخيار لما كان داخلاً في الإيجاب دون الحكم
كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلاً فشابه النسخ وباعتبار الثاني بيان
انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح
البيع والافلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه امان يكون محل الخيار والثمن
كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين كلاهما بالصفقة واحدة على
انه بالخيار في ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوماً والثمن مجهولاً
او بالعكس فرعاية شبه النسخ اعني كون محل الخيار داخلاً في الإيجاب يقتضي صحة
البيع في الصور كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالحصّة لكنه في البقاء لافي الابتداء
فلا يضرر غاية شبه الاستثناء اعني كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي
فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى وله مع
جهالة الثمن والمبيع في الثانية وله مع جهالة الاولى في الثالثة وله مع جهالة الثاني في الرابعة
فلرعاية الشبهين صح البيع في احدهما دون البواقي اعني صح في الاولى رعاية لشبه النسخ ولم

٤ وعبارة يناسب
يتنظم المثال والتنظير
بخلاف النظر
فانه لا يتنظم المثال
كما لا يخفى منه
٥ كما قال صاحب
التنقيح منه
٦ حتى يملكه المشتري
بالقبض باذن البائع
ويلزم قيمته منه
١٨ فيه اشارة الى
جواب سؤال
مقدر تقريره ان
البيع في الصورة
الاولى ايضا ينبغي
ان يكون فاسدا
لو جود الشرط
الفاسد كما في بيع
العبد مع الحر
وتقرير الجواب
ان فيها جهة صحة
وهي كون محل
الخيار مبيعاً من
حيث انه داخل
في الإيجاب وجهة
فساد وهي كونه
غير مبيع من حيث
انه غير داخل في
الحكم ووجود ٩

٢ الاول مثال لما

وجود له مفرد
من لفظه والثاني لما
لم يوجد له مفرد
من لفظه منه
٨ الرهط من الثلاثة الى
العشرة ذكره صاحب
الكشاف في تفسير
سورة النمل منه
٩ عبارة التوضيح
فاذا اطلق الخ
وجه التفرع غير ظاهري
منه

٦ لاعلى معنى انه
يحمل ذلك اذ
مبهما لاما قيل بل
يكون منافيا له
ويرد عليه انه
لا منافاة بينهما
بل لا بدله من الاحتمال
المذكور والاصح
اطلاقه على الثلاثة تارة
وعلى ما فوقها اخرى
والمتاني لموم انما
هو ان لا يدل على
مجموع ما يطلق عليه
من الثلاثة وغير هابل
يحمل ان يراد كلها
وبعضها في اطلاق
واحد وهذا الاحتمال
غير الاول فتأمل
منه

يصح في البواقي رعاية لشبه الاستثناء ١٨ ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن
رجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقضى للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن رجح
جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء ﴿ فصل ﴾ (في الفاظه وهي اما عام بصيغته
ومعناه كالرجال والنساء ٧ واما عام بمعناه) فقط ولا احتمال للعكس (وهذا) اى
الثاني (اما ان يتناول المجموع كالرهط ٨ والقوم وهو في معنى الجمع او كل واحد
على سبيل الشمول نحو من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل نحو من يأتيني
اولا فله درهم) فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي
الثاني غير مشروط بواحد منها (فالجمع ٩ وما في معنى يطلق على الثلاثة) اى
يصح اطلاق الجمع المعروف واسماء المجموع على كل عدد معين من الثلاثة (فصاعدا)
الى ما لا نهاية له ٦ على معنى ان مفهومه جميع احادها اطلق عليه ثلاثة كانت
اواربعة او ما فوق ذلك لما عرفت ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له
ثلاثة عيدا وعشرة عبيد فقال عبيدى احرار يقتضى الجميع (لان اقل الجمع ثلاثة)
تعليلا لتحديد جانب القلة (وعند البعض اثنان) ولا خلاف في ان مثل الرهط
لا يطلق على مادون الثالث وذلك معلوم من اللغة ٥ (بقوله تعالى فان كان له
اخوة والمراد ما يعم الاثني و قوله تعالى فقد صغت قلو بكم والمرا د قلبان اذا
جعل الله تعالى لرجل من قلوبين) ولنا جماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد
والثنية والجمع) اراد الاختلاف في الاسم الظاهر ٣ ولذلك لم يقل في غير ضمير
المتكلم (وتشريك الاثني للثنية في الارث) وكذا في الوصية (بدلالة نص او
اشارة) لابعارة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب
عنه بانه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة
الجمع على الاثني فيهما (واطلاق القلوب على الاثني مجاز) على طريق اطلاق اسم
الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا (ولا متمسك لهم بقوله عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة اذ ليس النزاع في ج م ع) وما يشق من ذلك لانه في اللغة
ضم الشيء الى شيء وهو حاصل في الاثني بالاختلاف (ولا ينحو فعلنا لانه صيغة
مشتركة بين الثنية والجمع) حيث وضع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر
والكلام في الصيغة المخصوصة بالجمع فلا مجال للاحتجاج ٥ بان يقال فعلنا صيغة
مخصوصة بالجمع ويقع على الاثني فعلم ان اقل الجمع اثنان (فيصح تخصيص الجمع)
يعنى بالمستقبل تفرع على قوله ان اقل الجمع ثلاثة (وما في معناه) كالرهط والقوم
(الى الثلاثة والمفرد) اى الحقيقى عطف على الجمع (كالرجل وما في معناه)

قبل هذا بعض
الفاظه منه

٧ فصاحب التوضيح

لم يصب حيث شرط
عدم العهد ولم يشترط
عدم قرينة البعض
ثم قال ولا بعض
الافراد لعدم او
لويته ولم يدر ان
مبنى صحة تعليقه
على الشرط الثاني
منه

٨ ويوافق هذا

ما ذكره الفاضل
التقازاني في شرح
الكشاف وبه خرج

الردلما في التلويح منه

٩ ثم انه لم يصب
في تعريف العهد

الذهني عن قرينه

الذي يشاركه في

اصل واحد وضمه

الى ما لا يشاركه فيه

زاعما ان بينهما مناسبة

من حيث انها احدهما

عند ذكر بعض

الافراد خارجا

والاخر عند الذكر

فهنا ولا يخفى فساد

هذا الزعم لان كلامه

وهو الجمع الذي يراد به الواحد (كالنساء في لا تزوج النساء الى الواحد) اى يصح
تخصيص المفرد وما في معناه الى الواحد (والطائفة كالمفرد) اى بمنزله فيصح
تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضي عنهما على الواحد في قوله تعالى
ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (ومنها) اى من الفاظ العموم عطف على ما تقدم
من جهة المعنى (الجمع المعروف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض)
عطف على العهد ولا بد من انتفاها ايضا ٧ في تمشية الاستدلال على ما ستقف عليه اعلم
ان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهى اما الى نفس المسمى وهى
لام الجنس اولى حصة منه وهى لام العهد ومثله علم الشخص والاوول اما ان
يقصده الماهية من حيث هى هى فيسمى لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصده
الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وح اما ان توجد قرينة البعضية فيسمى
لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا توجد في المقام الخطابي يحمل
على العموم والاستغراق احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافا الى
النكرة وفي المقام الاستدلالى يحمل على الاقل لانه المتيقن بالعهد الذهني والاستغراق
والحقيقة من فروع تعريف الجنس ٨ فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس
لا غير الا ان القوم اخذوا بالخاص وجعلوا اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا
ومن ٩ ثلث الاقسام ضاميا احد العهدين الى الآخر لم يكن على بصيرة
(لان المعروف في الجمع ليس هو الماهية) لان وضع الجمع للافراد
للاماهية من حيث هى لكن يحمل عليها بطريق المجاز على ما سياتى (ولا بعض
الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل وتمسكهم بقوله عم الاثمة من قريش) تمسك
به ابو بكر رضى الله عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار
من امير ومنكم امير ولم ينكره احد (ولصحة الاستثناء) يعنى من افراد مدلوله
(قال مشايخنا هذا الجمع) اى الجمع المعروف باللام (محراز عن الجنس ويبطل الجمعية
فلو حلف) اى قال (والله لا تزوج النساء ببحث بالواحدة) الا اذا نوى العموم
فحينئذ لا يبحث ابدأ (ويعم الواحد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء) لان معناه
جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ٢ (ولو اوصى بشئ لزيد
وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد) استدلال على
ان الجمع المعروف محراز عن الجنس (ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق
لعدم الامكان) كافي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن صرفها الى جميع
فقراء الدنيا ٣ (اول عدم الفائدة) كافي قوله لا تزوج النساء لان العين ههنا
للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن (يجب حمله على

(تعريف)

تعريف الجنس فيبقى الجمعية فيه من وجه) أي اذا كان المعرف باللام مجازاً عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث انه كلي يدل على الكثرة تضمننا (ولو لم يحمل) أي لو لم يحمل المعرف باللام على ما ذكر (يبطل اللام اصلاً) فحمله عليه اولى وهذا معنى قول فخر الاسلام لانا اذا بقينا جمعاً لفا حرف العهد اصلاً الخ وقد عرفت مما تقدم في ان ذلك عند عدم العهد وتعدر الاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم للعموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق (والجمع المعرف بالإضافة نحو عبيدي احرار عام ايضاً لصحة الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافاً للبعض لما ذكر كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجب بانه صفة لا استثناء والا لنصب) ولذلك حمله النحويون على غير (ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الله الذين امنوا والسارق والسارقة الا ان يدل القرينة على انه تعريف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق اول العهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء) كذا ذكره المحققون ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم الاخيران (ومنها النكرة في سياق النفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في رد ما نزل الله على بشر من شيء) فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لما استقام رده بالايجاب الجزئي اذا لايجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (ولكلمة التوحيد) اكتفى بما في عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفياً لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيداً وهذا الاستدلال بالاجماع (والنكرة في سياق الشرط الاختياري) لا بد من هذا القيد في تمام التعليل الآتي ذكره (المثبت عام في طرف المقابل) أي النفي (فان قال ان ضربت رجلاً فكذا معناه لا اضرب رجلاً لان اليمين هنا للمنع) بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيًا كما في قوله ان لم اضرب رجلاً فكذا لا يكون عاماً في طرف المقابل لانه يمين للحمل فانه بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئي فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس الا عمومها في سياق النفي (وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة) اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها ولغيرها (عندنا نحو لا اجالس الا رجلاً علماً فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها ذي) فانا نعلم قطعاً

٤ حيث قال لانه
لما لم يكن هناك آه
منه
٥ وذلك لعدم
المعهود في الخارج
وقد قربتة البعض
فلا اتجهاء لما في
التلويح من الوهم
فافهم منه
٦ فيه رد لصاحب
التنقيح منه
٦ عبارة في
موضع النفي
ولا يخفى ما فيها
من الحاجة الى التأويل
منه
ط في التوضيح اعلم
اما للحمل اول للمنع
الخ ويرد عليه ان
الحصر المذكور
لان اليمين في مثل
قولك ان مات
فلان فكذا ليس
لواحد منهما لان
اليمين انما يكون لواحد
منهما اذا كان التطبيق
بالفعل الاختياري
منه

اقتصر على ذكر
التثنائي ولا يخفى
ما فيه من القصور
منه

٢ في التلويح فيجب
عموم العلة وفيه ما فيه
منه

٣ في التوضيح لما
صح وفيه ما فيه منه
١ على ما توقف عليه
فيما يأتي منه

٢ رد لما في التلويح
٣ لا بد من هذا التعميم
حتى ينتظم مسألة
الصك الاتي ذكرها
منه

٤ فالمعرفة والنكرة
متفقان في هذا الحكم
لا مختلفان كما يتبادر
الى الوهم من قول
صاحب التلويح
والمعرفة بالعكس منه

٥ روى عنه انه عليه
السلام خرج الى
اصحابه رضيهم ذات
يوم فرحاً مستبشراً
او هو يضحك
ويقول لن يغلب عسر
يسرين وليس فيه
دلالة على ان ٩

بان الحكم ٨ عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع في معرض
التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فللمناسب اعتبار العموم في جانب العلة
ليلايم عموم الحكم (ولان النسبة الى المشتق وما في معناه او الى الموصوف به
تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته) فان قولنا لا اجالس الاغلاماً او الا
رجلاً علماً عام لعموم العلة والخصوص للقوى الحاصل بتقييد النكرة لاينا في عمومها
الاصطلاحى والحق ان النكرة في غير سياق النفي قد نعم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر
في النكرة الموصوفة بالوصف العام (والنكرة في غير هذه المواضع خاص) لانها موضوعة
للفرد فلا نعم الا بما يوجب العموم (الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قوله تعالى علمت
نفسى) وقولهم ثمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها
لا في نفسها ١ كالمصدرة باى (وخاصها مطلق في الانشاء) تدل على نفس الحقيقة
من غير تعرض لامر زائد (نحو ان تذبحوا بقرة) فان قلت اليس الامر بذي
الواحد من جنس البقر قلت نعم الا ان التعرض للوحدة من التاء ٢ لامن لفظ
البقر فلا ينافى اطلاقه (وواحد مبهم عند السامع في الاخبار نحو رأيت رجلاً)
فتعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينة (واذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا
اعيدت معرفة او باللام او باضافة كانت عينها لان الاصل في التعريف) سواء كان
باللام او بالاضافة ٣ (المهد وكذلك المعرفة) اى اذا اعيدت المعرفة معرفة تكون الثانية
عين الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر في جميع الصور حال المعاد ٤
(قال ابن عباس رضيه) وابن مسعود رضيه (في قوله تعالى فان مع العسر يسرا
لن يغلب عسر يسرين) وهو مرفوع الى النبي عليه السلام فلا وجه لما قيل والاصح
انه تأكيد (فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقربه منكر عند
شاهدين) ٥ لا بد من هذا القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد والف عند اخر او بالف
عندهما والف عند القاضى فاللازم واحد اتفاقا ذكره في المحيط (يجب الفان
عند ابى حنيفة رح) خلافا لهما وانما لم يعتبر قيد اتحاد المجلس ٨ لان بناء على
التخريج ٧ وليس المقام مقام تفصيل ما في المسئلة من القيل والقال ثم ان الاقسام
المحتملة اربعة وقديتى منها صورتان احدهما ان يقر عند شاهدين بالف منكر
ثم بالف مقيد بالصك والاخرى عكس ما ذكره وموجب القاعدة المار ذكرها
ان يكون الواجب فى الاولى الف والى الثانية القين ولا رواية فى واحدة منهما ٩
(ومنها اى وهى نكرة نعم بالصفة) اراد الوصف المعنوى لالتمت النحوى
(فان قال اى عيى ضربك فهو حر فضر به معا) او على الترتيب (غثقوا) جميعا

(وان قال اى عيىدى ضربته لا يعنى الا واحد) منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب والا فالحيار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل فى الاولى عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اى وفى الثانية خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه الى اى ضمير المفعول ولا عبرة لانه فضلة ١٠ فى جنس الفعل وان كان لابد منه فى نوع منه بخلاف الفاعل فانه لابد منه فى كل فعل فلا اشكال فيه ١ من جهة النحو ولك ان تقول لاحاجة الى الفرق من جهة النحو ٢ لان مدار الايمان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف فى العرف هو الضرب لا الضاربة والمضروبة وقيل فى الفرق ان ايا الواحد منكر فى الاولى ان لم يعنى واحدا يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير وفى الثانية يتعين الواحد باعتبار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب فى تعيينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولا معنى لتخيير الفاعل فى الاولى لعدم التعدد فى المفعول وفيه نظر (٣ ومنها ٥ من فى العلاء) ٤ وقد يستعار لغيرهم كفى قوله تعالى ومنهم من يمشى على بطنه) استهفامية كانت نحو من فى الدار او شرطية نحو من دخل دار ابى سفيان فهو امن وان قال من شاء من عيىدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفى من شئت ٦ من عيىدى عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابى حنيفة رح) حيث قال له ان يعقهم الا واحد او قال له ان يعنى الكل عملا بكلمة العموم وحملنا على البيان (لشيوخ استعمال من الداخلة على ذى ابعاض فى التبعض) كفى كل من هذا الخبز ولما اتجه النقص بالمسئلة السابقة تدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله (فيحمل عليه ما لم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كفى المسئلة السابقة فان اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم قرينة لارادته) واما الفرق بان التبعض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد اخذاً بالمتيقن وقد وجد فى الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثانى لان المخاطب اذا شاء الكل فمشية الكل مجتمعة فيه فليس بشئ اما ولا فلان المتيقن هو البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية وما هو مدلول من البعضية المجردة المنافية للكلية على ما حققناه فى بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد قد يكون الكل المجموعى فلا يحمّل التبعض فان التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية التعليل الذى ذكره بقوله لان المخاطب

١٠ رد لصاحب التلويح منه
١ قال ابن العيش فى اوائل شرح المفصل
بمد التفصيل المشبه
فى هذه المسئلة
فلولا خوض هذا
الامام يعنى محمدا
فى لجه بحر هذا
العلم النفس ورسو
فى قدره لما لم يبقه
هذه المسئلة منه
٢ رد لصاحب التقيقح منه
٣ تغيير كالى لاسلوب
التقيقح منه
٤ صاحب التقيقح
سكت عن هذه
الاستعارة وقد
نطق باستعارة مامنه
٥ هذا تخرير ما فى
التقيقح وتفصيله
لاحاصله وتلخيصه
كاز عمه سعد الدين
منه
٦ جواب دخل مقدّر
تقريره ظاهر منه

فما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب ٤ واما رابعاً فلا نه تملك بالانفراد في التعليق الاول وبالاجتماع في الوقوع في الثاني فانجبه المطالبة بالوجه الفارق وهو غير ظاهر (واذا كانت موصولة او موصوفة قد يخص كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك) فان المراد بعض مخصوص من المناققين (ومنهما) ولا اختصاص له للعلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العلاء عند البعض ٥ الا انه قد يستمار لمن (فان قال ان كان ما في بطنك غلاماً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية لم تنفق) هذا اذا انكر التعليق على وجود الغلام في بطنها واما اذا اعترف به فتعق واذا انذر البيان من جهته ٦ كما اذا مات قبل الولادة لا تنفق (عملاً بالعموم وان قال طلق نفسك من ثلث ماشئت تطلق مادونها عنده) وعند هاتلانا وقد مر وجههما (ومنهما كل وجميع وهما محكمان في عموم مادخلا عليه) اي لا يمتلآن ان يقعا خاصين (بخلاف سائر ادوات العموم) على ما سبق ٧ عبارة ودلالة (فان اضيف كل الى النكرة فلعوم افرآدها وان اضيف الى المعرفة فلعوم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارقة عنه) كما في الحديث ذى اليمين وقول الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعوم الافراد ٨ (قالوا عمومه) يعنى اذا اضيف الى النكرة (على سبيل الانفراد فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق النفل كل واحد) اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره (فكل منها) اي من العشرة (اول بالنسبة الى المتخلف) المقدردخوله بعد الفتح (بخلاف من دخل) فانه ح لاستحقاق لافي الكل ولا في كل واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل فاذا اضيف اليه الكل اقتضى عموماً آخر لثلا يلغوا فيقتضى العموم في الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه منع لزوم اللغوح لان في الكل فائدة سد باب التخصيص لما مرانه محكم في العموم دون من (وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرآدى يستحق الاول بدلالة النص ٩) لان هذا التفيل للشجيع والحث على الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى بالاستحقاق ١٠ لان الجلادة في ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعار لكل اذ ح يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لابد من ارادتهما ١١ (مسئلة حكاية الفعل لا تعم لان الفعل المحكى واقع على صفة معينة نحو صلى النبي عم في الكعبة فيكون) اي الفعل المحكى (في معنى المشترك فيتأمل فان

٤ ومن تعصدي
الجواب عن هذا
بان تعلق المشية بكل
على الانفراد امر
باطن فلا اطلاع
عليه والظاهر من
اعتاق الكل تعلق
المشية بالكل فكأنه
غفل من تعيينه
الواحد في قول
يعتقهم الواحد
بانه آخرهم ان
وقع الاعتاق على
الترتيب منه
٥ رد لصاحب التقيح
في قوله في غير
العلاء بانه بخلاف
ما عليه الجمهور منه
٦ من هنا ظهر
ما في تعليق صاحب
التقيح من الحلل
قتأمل منه
٧ هذا على ان التأويل
على سبيل البدل
كاف في العموم منه
٨ انما قال ودلالة
لان احتمال الخصوص
فيما يسبق عبارة
لكن علم من علم
استعارة لمن منه

١٢ والمجيب ان
صاحب التوضيح
مع وقوفه على انه
لاخلاف للشافعي
في هذه المسئلة على
ما افصح عنه في
في شرحه للوقاية
كيف نسب ههنا
الحلاف اليه منه
٤ على تسليم كونه
من قيل ما ذكره منه
٥ بضم الباء وكسرهما
لغتان مشهورتان
بالضم اشهر وافصح
وهي بالمدينة مداء
ابن مساعده قيل
هو اسم البر وقيل
كان اسما لصاحبها
من تهذيب الاسماء
المتعدى منه
٥ تغيير لتحريه
التقيح منه
٦ فيه رد لما في التقيح
والتوضيح من حصر
المستثنى في الثاني
منه

مخرج بعض الماني فذاك والا فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام (وفي
الباقى بالدلالة او بالقياس) قال في شرح الوجيز في فقه الشافعي الصلوة في جوف
الكعبة صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لملك واحد في الفريضة ١٢ (ونحو قضي
بالشفعة للجاري يس من هذا القيل لانه نقل الحديث بالمعنى) جواب سؤال تقريره
اذا لم تتم حكاية الفعل لا يصح الاستدلال بما روى انه عليه السلام قضى بالشفعة
للجار على ثبوت الشفعة للجار الذي ليس بشريك وتقرير الجواب ظاهرا لا
انه لا يخفى عن تعسف لان عبارة قضي صريحة في الحكاية (والجار عام) يعني انه
رواه على العموم والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروى
العموم الا بعد علمه بتحقيقه فهو من تمة الجواب المذكور ولا يصح ان يكون جوابا
آخر ولذلك لم يقل ولان الجار عام اذ لا يعتبر العموم في الحكاية من لا يقول بعموم
الفعل المحكي (مسئلة اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة المتعلق به او بها اما
ان لا يكون مستقلا) اى لا يكون مفيد بدون اعتبار السؤال او الحادثة (نحو
ليس لي عليك كذا فيقول بلى او كان لي عليك كذا فيقول نعم او يكون مستقلا
ويخرج مخرج الجواب قطعا نحو سهى فسجد وزنى ما عزم فرجم او ظاهرا
مع احتمال الابتداء نحو تعال) فقد معنى فقال ان تعديت فكذا من غير زيادة
او بالعكس اى يكون ظاهرا الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تعديت اليوم
مع زيادة على قدر الجواب ففي الثلاثة الاول يحمل على الجواب (اتفاقا) وفي الرابع
يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ولوقل غيت الجواب
صدق ديانة) لافضاء لما فيه من التخفيف (وعند بعض الشافعية) قال في الوجيز
خصوص السبب لا يخصص العام وفي شرحه خلافا للمزني وابي ثور (يحمل على
الجواب وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان
التمسك باللفظ) وهو عام وخصوص السبب لا ينافيه ولا يقتضى الاقتصار عليه
(ولان الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في
في سؤال مخصوص وحوادث خاصة) قوله عليه السلام خلق الماء طهورا
الحديث ورد جوابا لسؤال عن بئر ٥ بضاعة واياء الظهار واللعان نزلنا
في امرأتين (فصل) (حكم المطلق ان يجري على اطلاق كما ان المقيد يجري على
تقييده ٧ فاذا وردا) لبيان الحكم (فان اختلف الحكم لا يحمل المطلق على
المقيد الا اذا كان) اى المقيد موجبا (لتقييده) اى تقييد المطلق بايجاب ذلك القيدان كان
موجبا وبغية ان كان منفيا بالذات (كافى اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة
اعتق عنى رقبة ولا تملك عنى رقبة كافرة ٨) فان نفى تملك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها

عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة (وان اتحد مثبتا فان
 اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي)
 وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا ينقلب المطلق عاما فيخرج عن المبحث (وبعضهم)
 اى بعض الشافعية (شرطوا اقتضاء القياس اياه) اى قالوا ان اقتضى القياس
 الحمل يحمل والا فلا لهم (ان القيد زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب
 النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات فانها جنس واحد) وتفصيله ان التقييد
 بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عما عداه عند الشافعية
 وذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فثبت الحكم في
 المنصوص وفي نظيره بطريق القياس (وان اتحدت) اى الحادثة كصدقة الفطر
 مثلا فان كان الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه كما في ادوا عن
 كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين) فان الرأس سبب لوجوب
 صدقة الفطر وقد ذكرت في احده النصين مطلقة وفي الاخر مقيدة (لا يحمل
 عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب) فيجوز ان يكون كل منهما
 سببا ويحمل عند له (ان المطلق ساكت عن ذكر قيده) لانه غير متعرض ٩
 للصفات (والمقيد ناطق به فكان اولى) لان السكوت عدم (قلنا لا يصر
 الى التزجيج الا عند التعارض ولا تعارض الا في اتحاد السبب والحكم) وليس
 في هذا الجواب قول بالموجب كما توهم ٦ (وان كانا) اى الاطلاق والتقييد (في
 الحكم كما في حديث الاعرابي صم شهرين وفي رواية اخرى صم شهرين متتابعين
 يحمل بالاتفاق ٣ لامتناع الجمع بينهما) واما قراءة العامة فصيام ثلاثة ايام وقراءة
 ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات فلا يصلح مثالا للحمل بالاتفاق لان الشافعي لا يقول
 بالعمل بالقراءة الغير المتوارة ولو كانت مشهورة (ولنا قوله تعالى لا تسألوا
 عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم) فان فيه دلالة ٤ على ان المطلق يجرى على اطلاقه ولا
 يحمل على المقيد ٥ مادام عنه مندوحة لان فيه تغليظا ومسادة وقد نهى بالنص
 المذكور عما يوجب (وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما بهما الله) اى اتركوه على
 ايهما والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا يحمل عليه (وعامة الصحابة رضي الله
 عنهم يعتبر واقيد الدخول الوارد في الربائب في امهات النساء) قال ٨ عمر رضي الله
 عنهما المرأة مبهم في كتاب الله تعالى اى حال تحريمها عن قيد الدخول الثابت في
 الربائب فاهمها اى اتركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفي التفرع المذكور

(في قوله)

٩ لم يتعرض ليكون
 الاطلاق والتقييد
 في الحكم وان كان
 هو ايضا معتبرا لعدم
 الحاجة اليه ههنا
 فافهم منه
 ٦ التوهم صاحب
 التلويح ومنشاؤه
 قول صاحب التنقيح
 في تقرير الجواب
 نعم المقيد اولى الخ
 منه
 ٣ قال في التنقيح
 هذا اذا كان الحكم
 مثبتا وان كان منفيا
 نحو لا تتق رقبة
 كافرة لم تحمل اتفاقا
 فلا يتق اصلا وقد
 نهت فيما تقدم
 ان المطلق في صورة
 النفي ينقلب فخرج
 عن المبحث منه
 ٤ وهذا ظاهر
 وفهم الضعيف فيه
 من ضعف الفهم
 فافهم منه
 ٥ في التوضيح فهذه
 الاية بالنص تدل
 وقوله بالنص محل
 تأمل منه

في قوله فافهموها دلالة على ان العلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم ٢ عام وان كان السبب خاصاً (ولان اعمال الدليلين) واجب ما يمكن فيعمل ١ بكل واحد في موردته الا اذا تمذروه عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لما فرغ عن نفي مذهب من قال بالحمل مطلقاً شرع في نفي مذهب من قال به بشرط اقتضاء القياس بقوله (والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلى) فان قوله تعالى في كفارة القتل فتنحير رقة مؤمنة مثلاً يدل على اجزاء المؤمنة ولادلالة فيه على الكافرة اصلاً والاصل عدم اجزاء التحريم عن الكفارة وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص فبقى اجزاء الكافرة على العدم الاصلى فلا يكون حكماً شرعياً كما زعمه الخصم ٦ (كيف بعدى) ولا بد في القياس من كون المعدي حكماً شرعياً ولما استشعر ان يقول الخصم نحن نعدى القيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزاء الكافرة ضمناً لانا نعدى هذا العدم ٧ قصداً ومثل هذا يجوز في القياس تداركه بقوله (والقيد) كقيد الايمان في المثال المذكور (انما يدل على اثبات) اى اثبات الحكم وهو الاجزاء في مثالنا (في المقيد) وهو تحرير رقة مقيدة بالايمان فيه (ولادلالة فيه على النفي) اى على نفي الحكم (في غيره) فتعديته عين تعدي العدم وان كانت غيرها) اى ان سلم ان تعديته تغاير تعدي العدم مفهوماً (فهى قصداً) اى تعدي العدم مقصودة من تعدي القيد وليس بحكم شرعي فلا يصح القياس (وايضاً) اراد بيان فساد آخر فيما ذكر (فيه ابطال لحكم شرعي) وهو اجزاء غير المقيد كالرقة الكافرة في كفارة اليمين (دل عليه المطلق) وهو قوله تعالى فيها او تنحرير رقة فان المطلق حكمه ان يجري على اطلاقه فيدل على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد المذكور او غيره (واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا يتناول ما كان ناقصاً في جنسه) لكونه فائتاً جنساً من المنفعة (فليس فيه تقييد المطلق) جواب عما ذكر في المحصول ١٠ وهو انكم قيدتم المطلق في هذه المسئلة وتقرير الجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالماء فانه ينصرف عن ماء الورد الى المعهود (وقيد الاسامة زيادة على قوله عليه السلام في خمس من الابل زكوة) انما ثبت بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لا بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة زكوة (حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد في السبب فيكون محالفاً لما تقدم) (وقيد العدالة زيادة) ١١ على قوله تعالى واشهدوا اذا تباعدتم انما ثبت بقوله تعالى ان

١ لابد من هذا
القيد ايضا في تحقق
التعذر وقد اهمله
صاحب التقييد منه
٦ بناء على ان
التخصيص بالوصف
دال عنده على نفي
الحكم عن الموصوف
بدون ذلك الوصف
وهذا من مباحث
فصل مفهوم
المخالفة فتمه موضع
بيانه وما أخذ
عنايه فيه دخل
لصاحب التوضيح منه
٧ في التلويح ولا
يمكن ان يعدى
القيد فيثبت العدم
ضمناً لان القيد الخ
والسؤال يكون
مذكوراً فيخرج
الكلام عن اسلوب
الجواب عن دخل
مقدر كما لا يخفى
فيه رد لصاحب التلويح
٨ فيه اصلاح لما
في التقييد من الخلل
فتأمل منه

١ تغيير للتفسيح منه
٢ يعني قوله
والعام لا يخص الخ
منه

٣ ولم يقيد بقوله
فيه لان المتبادر ح
هو ان يكون التأمل
في نفسه منه

٤ صاحب التوضيح
بني تحقيق الكلام
في هذا المقام على
مطلقة منشأها
اشراك لفظ تخصيص
الشيء بالشيء من قصر

المخصص على
المخصص به وجعل
المخصص منفردا
بين الاشياء بالخصوص

للمخصص به
و مرجعه الى
التخصيص بالذكر
والتخصيص في

الوضع من قبيل
الثاني دون الاول
فتأمل واما قوله
ومن صرف سبب
وقوع الاشتراك
لا يخفى عليه امتناع
استعمال اللفظ ه

جاءكم فاسق ببناء الآية لا بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم حتى يلزم
حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف في الحادثة فيكون محالفا لما تقدم (وايضا
لا يقاس مع وجود النص) فان شرط القياس ان لا يكون في المقيس نص دال على
الحكم المعدى لاثبوتها ولا نفيها (والعام لا يخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه)
اي على تخصيصه بالقياس (تقييد المطلق بالقياس ابتداء على ان التقييد) اي تقييد
المطلق (نسخ ١) بحكم الاطلاق (والتخصيص) اي تخصيص العام (بيان لعدم دخول
المخصوص تحت حكم العام فاین هذا من ذلك ٢) جواب عما ذكر في المحصول وهو
ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد بالقياس
عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق
عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لا يخص عندنا بالقياس مطلقا بل
انما يخص اذا خص اولاً بدليل قطعي والخلاف في مسئلتنا هذه في تقييد المطلق
ابتداء بالقياس (وقد قام الفرق بين الكفارتين) يعني فيما نحن فيه من تقييد كفارة
اليمن بالقياس على كفارة القتل مانع آخر (فان القتل من اعظم الكبائر) فيجوز
ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيها دونه بناء على ان تفليظ الكفارة يكون
بقدر غلظ الجناية (فصل ٢) (حكم المشترك التأمل) ٣ اطلق التأمل ليشمل التأمل
في الخارج من الادلة والامارة (حتى يترجح احد معنييه او معانيه) ولما استشعر
ان يقال لم لا يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين من غير تأمل فيما يحصل
به ترجح احدهما على الآخر تداركه بآراء مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه
فقال (ولا يحمل في استعمال واحد على اكثر من معنى واحد لاحقيقة لانه
لم يوضع للمجموع) لانه يلزم ح ٤ ان يكون حقيقة في احدهما منفردا عن
الآخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما منفردا عن الآخر ايضا
بل لانه ح يكون استعماله فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد
الحمل على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد من المعنيين على انه المقصود
اصالة لا على انه جزء فلا تأثير للوضع للمجموع وعدمه فيما ذكر (ولاجاز الاستلزامه
الجمع بين الحقيقة والمجاز) لانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين
مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور لان المقدمة الثانية في معرض المع ٥ بل لان
استعماله في المعنيين مجاز وكل منهما ٦ مراد باللفظ ومنطاط للحكم لا يتصور ٧
الابان يكون بينهما علاقة ويراد احد هما ٨ على انه نفس الموضوع له والاخر
على انه يناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا الاجمع بين الحقيقة والمجاز (ولا متمسك
للمخالف في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي) بناء على ان اصوله من الله

(تعالى)

تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لان الفعل متعدد الضماير لالانه ايضا غير
 جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف المهود بل
 لان ذلك التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المبحث (بل لجواز
 ان يكون المعنى واحداً حقيقياً كالدعاء) انه تعالى يدعوا ذاته والملائكة بايصال
 الخبر وذلك في حقه تعالى بالمفردة وفي حق الملائكة بالاستغفار ٩ (او مجازيا كإرادة الخبر)
 ولا بأس في اختلاف هذا المعنى باختلاف الموصوف اذ لا يلزم به ان يكون من باب
 الاشتراك (وضمناً) وهذا القدر يكفي في الجواب ومن ١٠ تمدى عنه وتصدى
 للاستدلال على عدم الاشتراك قائلان لان سياق الآية لا يجاب اقتداء المسلمين بالله
 تعالى وملائكته في الصلوة على النبي عليه السلام ولا بد من اتحاد معنى الصلوة
 في الجميع لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي عليه السلام والملائكة يستغفرون له
 يا ايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكزة فلا بد من اتحاد معنى
 الصلوة حقيقياً كان او مجازياً فقد ارتكب شططا بل ركب غلطاً ٢ لان ما توهمه
 من الركاكزة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالايجاب للقطع بعدم
 الركاكزة في مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه
 فغظموه ايها الرعايا ولا متمسك لهم ايضا في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من
 في السموات والارض الآية بناء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء
 الاقياد لتعذر السجود المعهود في حقه ومن المنسوب اليهم ماهو المعهود دون
 الاقياد لانه شامل لكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا من التعليلين في مريض
 المنع اما الاول ٥ فلان حقيقة السجود على ما نص عليه في الجمل وضع الرأس
 فلا تعذر في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس في الكل
 لان التغليب شائع سابق واما الثاني فلان الكفار لا يسمون المتكبرين منهم لاحظ لهم
 من الاقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفاً كان او تكوينياً
 على وجه ورد به الامر ٤ وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق العطن كما
 لا يخفى على ارباب الفطن (التقسيم الثاني باعتبار استعمال اللفظ) مفردا كان
 او مركباً (في المعنى فان استعمل استعمالاً صحيحاً) (فيما وضع له) اراد بالوضع
 ما يشتمل النوع والشخصي اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي (فحقيقة)
 اي نوع من الحقيقة منسوبة الى ذلك الوضع فان كان لغوياً فلفوياً وان كان شرعياً
 فشرعياً وكذا الحال في المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالحقيقة (وان استعمل
 فيما لم يوضع له) لم يقل في غيره لان المشترك ايضا مستعمل في غير ما وضع له (فجواز)

٩ وهذا معنى ما قيل
 ان الصلوة من الله
 تعالى رحمة لانها
 وضعت للرحمة
 وهذا كما قيل
 المحبة من الله تعالى
 ايصال الثواب
 ومن العبد الطاعة
 منه

١٠ رد لصاحب
 التوضيح منه
 ١١ قال صاحب
 التوضيح وهذا
 جواب حسن
 قدرت به ونحن
 نقول كان الجواب
 حسناً في اصله الا انه
 قبح وجهه منه
 ولو ذكر الكلام
 المذكور في مريض
 السند على هذا
 الوجه انه سباق
 الآية لا يجاب اقتداء
 المؤمنين بالله
 وملائكته في الصلوة
 على النبي عليه
 السلام فالتناسبه
 ان يجتمع معنى الصلوة
 في الجميع لكان له
 وجهاً ومن هنا ٥

وشرط صحة الاستعمال في التقسيم احترازا عن الغلط اقتضى في المجاز وجود
العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال ٦ (والمقول
وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لقلبه في المعنى المجازي حيث يفهم بلا قرينة مع وجود
العلاقة بينه وبين الحقيقي وينسب الى الناقل) فيقال منقول شرعى عرفى واصطلاحى
(حقيقة في المعنى ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني) من هنا ظهر ان المجاز
ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية
او دلالة القرينة بغلبته وان لم يكن مجازا (وبالعكس من جهة الوضع الاول) كالصلوة
حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لقتا وبالعكس شرعا (هذا اذا لم يكن الثاني
من افراد الاول وان كان منها كالدابة) المنقولة (لذى الاربع خاصة)
فانها في الاصل لما يدب على الارض (فحقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من
جهة الثاني ان كان اطلاقه عليه) اى على ما هو من افراد الاول (باعتبار
انه منها) اى من افراد (وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الثاني فاطلاق
لفظ الدابة في الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف)
لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز
عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع وبالعكس لانه لم يوضع
في اللغة للمقيد بنحوه ولا في العرف للمطلق باطلاقه (فليس اعتبار الاول
فيه لصحة الاطلاق) تفرع على ما تقدم يعنى لما كان المنقول ما هجر فيه
المعنى الحقيقي لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني (كافي
المجاز) فان اعتبار الاول اى المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اى المعنى
المجازي (بل لترجيح اللفظ) المنقول (والمعنى) المنقول اليه (على سائر الالفاظ والمعاني
ولهذا) اى لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على
كل ما يوجد فيه المعنى الاول وهذا معنى قوله (فلا يطلق الدابة) في العرف
(على كل ما يوجد فيه الديب والصلوة) في الشرع (على كل دعاء كما يطلق
الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة) ثم انه ظهر من البيان السابق
ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر
كالقارورة والخمر وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة
اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبة ١ ولهذا لا يجرى القياس في
المعاني اللغوية ٢ (والمرتل وهو ما وضعه واضع آخر لمعنى غير) المعنى ٣ (الاول)
انما قال واضع آخر ليخرج المشترك فان الوضعين فيه لواضع واحد (ولا مناسبة

٦ فيه رد لصاحب
التوضيح منه
١ فيه رد لصاحب
التوضيح في قوله
الالتفلة ولصاحب
التلويح في قوله وهذا
معنى عدم جريان
القياس منه
٢ لم يقل في اللغة
لان عدم جريان
القياس فيها من
جهة التعدية
والاشتقاق ليس
للملة المذكورة
والقياس في اللغة
على اطلاقه يشملها
منه
٣ صاحب التلويح
قال ههنا باولوية
اعتبار الوضع
الاول وجوز فيا
تقدم تعاقب
الوضعين في المشترك
حيث قال واما المقصد
الابهام اولفلة
عن الوضع الاول
ولم يدر ان موجب
ذلك التجويز فساد
اعتبار الوضع ٦

بينهما) فخرج المنقول (يكون حقيقة بعد الاستعمال) انما قيد به لانه شرط في الحقيقة دون المنجمل فمن جملة مقابلاتها اعتبارا ١ للوضع الاول في التقسيم لم يصب اذح يلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذ لم يثبت ان وضعه مما (ثم ان اللفظ المستعمل) قيد به اخراجا لمنجمل لم يستعمل بعد (حقيقة كان او مجازا ان كان في نفسه بحيث لا يستتر منه المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تغلب صريح والتي غلبت) سواء كانت مهجورة بالكلية اولا (كناية والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية) هذا عند علماء الاصول (وعند علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لالانه مقصود بل للانتقال منه الى ملزومه) فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب (كطويل النجاد) فان القصد به الى طول القائمة لالي طول النجاد الا انه لا يصح كناية ٢ الا اذا كان له نجاد وطويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال في الموضوع له لا يتحقق بدونه (٣ فهمي لا ينافي ارادة الموضوع له) ضرورة انها مستعملة فيه وهو مقصود منها في الجملة (بخلاف المجاز) ٤ لان المقصود منه اولا وبالذات غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له (ثم كل من الحقيقة والمجاز اما مفرد ٥ وقدم مثالهما) لم يقل تعريفهما لان ماسر من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة (اوجلة والاول من هذا القسم ظاهر واما الثاني فكقوله اراك تقدم رجل وتؤخر اخرى ولا اختصاص له ٦) بالاستعارة التمثيلية ٧ فان المجاز المتفرع على الكناية كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة في الانشاء وكل ما استعمل من اقسام الطلب في الآخر من هذا القسم ٨ (ثم ان الجملة حقيقة كانت او مجازا بحسب الوضع ينقسم الى مجاز عقلي وهي ما ناسب فيه الفعل الى غير فاعله للملازمة بينه وبين الفعل كقول الموحد انبت الربيع البقل وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك فيدخل فيها قول الكاذب معتقدا كان به كقول الدهري انبت الربيع البقل او غير معتقد كقول من قال جاء زيد وهو عالم بانه لم يجيء) بخلاف ما اذا قيل في الحقيقة العقلية ما ناسب فيه الفعل الى فاعله عند المتكلم فانه لا يدخل فيها ثاني قسمي قول الكاذب لان المتبادر من عبارة عند فلان هو ان يكون معتقدا به بل نقول انها كالعلم فيه وزيادة بسط في الكلام لتحقيق هذا المقام موضعه فن آخر وقد استوفينا حقه في بعض تعليقاتنا (فصل) لما كان مبنى المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها (٩ اذا اوردت بلفظ غير ما وضع له فالمنع ١٠ الحقيقي ان حصل له بالفعل ١١ قبل

١ واما المجاز فقد خرج بقيد الوضع لان المتبادر منه ما هو المتعارف والمجاز حلف منه منه ٢ فيه رد لصاحب التلويح في قوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد لان الكلام يحسب مجازا مرسلا لا كناية على مختار الشيخين صاحب الكشف وصاحب المفتاح منه ٣ حقه التفرع على ما تقدم وقد اخل به صاحب التقيح منه ٤ هذا هو العلة للمنافاة المذكورة لا الاستعمال في غير ما وضع له كما ظنه صاحب التقيح وصاحب التلويح اورد في توجيهه ما يفصح عما ذكرنا من انه اخل بحق التعليل حيث ترك ما يمكن في التعليل وذكر ٩

زمان اعتبار الحكم) وهو زمان وقوع النسبة في الخبر وقس عليه حال
الانشاء (فجاز باعتبار ما كان او بعده فجاز باعتبار مايؤل) لابد من اعتبار
الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم
الحصول بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر ١ (او بالقوة فجاز بالقوة
كالمسكر لحرارة ريق) وكالخمير العصير اريق (وان لم يحصل له اصلا) اى
لألفعل ولا بالقوة (فلا بد من علاقة) بين المعنى الحقيقي والمجازى لم يقل من
ملازمة لانها غير لازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة ولذلك يطلق احد
الضدين على الآخر مجازا (بها يتنقل الذهن في الجملة ٢ من الوضع الى
وهي) اى تلك العلاقة (اما ذهنية محضة) بان لا يكون بينهما تعلق ومناسبة
الا في اعتبار الذهن (كافي اطلاق البصير على الاعمى) هذا اذا لم يقصد به
الاستعارة التمليلية او التهكمية واما قصد المشاكلة فلا ينافيه لانها من قسم المجاز
المرسل وكذا التثاقل وهذا ظاهر (او خارجية وح اما ان يكون احدهما جزء
الاخر كافي اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع للواحد او بالعكس كالرقبة
للعبد اولا) اى لا يكون واحد منهما جزء الآخر وح (اما ان لا يكون المجازى
صفة للحقيقي فالعلاقة اما المحلية كافي اطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس
واطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول ٣) غايته ان المحلية باعتبار
العادة فانه لما كان المجهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما
علاقة عرفية فينا ٤ وعلى هذا ينتقل الذهن من الغائط الى قضاء الحاجة (واما
السبية كافي اطلاق اسم السبب على المسبب نحو عينا الغيث اى النبت وبالعكس
٥ كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا لكم اى مطرا واما الشرطية كافي
اطلاق اسم الشرط على المشروط كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى
صلواتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعارة
وشرطها ان يكون الوصف بينا كاسد يراد به لازمه وهو الشجاع فيطلق على
زيد باعتبار انه شجاع) ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة ٦
بين زيد والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل فتأمل (واذا عرفت هذا
ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع
فاذا تحقق جهة الاصلة في الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز من الطرفين كالعلة
مع المعلول الذى هو علة غائية لها) لم يقل هنا كالسبب مع المسبب لان منه ما هو
سبب محض ليس في معنى العلة فلا يطلق المسبب عليه مجازا كما سيحى (وكالجزء

١ ومنه لم يتب هذا
قال ما قال منه
٢ والاستدلال
باتفاق على امتناع
اطلاق الاب على
الابن على ان العلاقة
في مثل ما ذكر ليس
هو اللزوم الذهني
المفسر بما يصح للا
نتقال في الجملة فليس
بشي لان وجود
العلاقة لا يوجب
صححة الاطلاق لجواز
ان يوجد مانع وايضا
لو تم ما ذكر يلزم ان
لا يكون السبية ايضا
علاقة معتبرة لانها
ايضا محقة بين الاب
والابن منه
٤ من هنا ظهر ان
من وهم ان العلاقة
فيه ذهنية والعرفية
ضميمة لها فقد
وهم منه
٣ فمن جملة قسما
برأسه لم يصب ثم
انه خبط وزعم انه
ضبط منه

مع الكل فان الجزء تبع للكل (في الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه (والكل محتاج اليه) فتمحقق جهة الاصلة في الجملة ١ في كل منهما بالنسبة الى الآخر الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء ٢ مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا تطلق الرجل والقدم على الانسان واما بيان الضابط بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة لا يستتبع ٣ الجزء الكل فنقوض باليد فانها من قبيل الثاني مع انه يجوز اطلاقها على الكل ٤ كيف وقد وقع في قوله تعالى تب تبدا ابى لهب (وكالحل) فان فيه جهة اصلة لحاجة الحال اليه (والحال اذا كان مقصودا منه) اى من المحل انما يقيد به لان صحة العكس موقوفة عليه ٥ (كالماء والكوز) والمراد من الحلول ما يعم انواع الحصول فيه (والاختصاص لا اعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة بل يوجد في الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع) عبره عن علاقة المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والصورة (يصلح علاقة للاستعارة) اى ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه التصرفات على اى وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المالك بالمال والاجارة لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى يصح استعارة احدهما للآخر ٦ وكما يشترط الاستعارة في غير الشرعية اللزوم بين التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم في الجملة من تصورهما تصوره (كالوصية والارث) فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتهنيز والدين (وكالسبية) عطف على قوله كالاتصال (كالنكاح) يتعقد بلفظ الهبة في الحرية لا بد من هذا القيد لأنها اذا كانت امة يثبت الهبة (فانها اذا وضعت لملك الرقبة) اى لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة (والنكاح لملك المتعة) اى لعقد وضعه لملك المتعة (وذلك) اى ملك المتعة (سبب لهذا) اى لملك المتعة فاطلق ما وضع لا يترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه السبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد ٧ من علاقة السبية ههنا (وهذا) اى انعقاد النكاح بلفظ الهبة (عند الشافعى من خواص النبي عليه السلام لقوله تعالى خالصتك) وجه الاحتجاج ٨ ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبي عليه السلام بالمعنى فيخص اللفظ ٩ فالجواب بان الخلو ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها ١٠ للغير خارج عن سنن الصواب (قلنا دلالة

١ و تمحقق جهة الاصلة في المحتاج اليه لا يستلزم صحة اطلاق الاصل على كل محتاج اليه حتى ينال في ماسبق في صدر الكتاب من الدخول في تعريف الاصل كيف وتلك الجهة متحققة في الكل ولا يطلق اسم الاصل بلا شبهة منه ٢ وفيه نظر لان جواز ذكر واردة الجزء بعينه غير مطرد اذ لا خفا في انه لا يجوز ان يذكر الرأس مثلا ويراد منه الاذن بعينه منه ٣ عبارة التوصيح يستلزم الجزء الكل وفيها ما فيها منه ٤ واما عدم وقوع الطلاق بالاضافة اليها وقد بينا وجهه في الايضاح في شرح اصلاح الوقاية منه

على ان الانعقاد) اى انعقاد النكاح (بلا عوض بلفظ الهبة مخصوص به عم
ولانزاع فيه) انما الكلام فى انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور فى حق الامة
والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سالماً عن المعارض (ثم انه قال لا ينقذ) اى
النكاح (٢) باللفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع لمصالح لاخصى) كالنسب
وعدم انقطاع النسل والا جتتاب عن السفاح وتحصيل الاحصان والا شتلاف
بينهما واستمداد كل منهما فى المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداد
(وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها) اى على المصالح المذكورة
(قلنا هى) اى تلك المصالح (ثم آت وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها
اى للزوج على الزوجة (ولذلك) اى ولكون وضع النكاح للملكه عليها
لا للمصالح المشتركة (بينهما لزم المهر عليها عوضاً عن ملك النكاح وكان
الطلاق بيده خاصة) فانه لو كان وضعه لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه
ولما اختص الطلاق بجانبه (واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لفتا) يعنى لفظ النكاح
والتزويج (فاولى ان يصح بلفظ يدل عليه) ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن
فى لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغى ان لا يصح النكاح بهما تداركه
بقوله (وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا العقد) فصارا بمنزلة العلمين له
(٣) والواجب فى المنقول الشرعى رعاية المعنى اللغوى لا الاقتصار عليه) حتى
لا يصح اعتبار الدلالة على الملك فى معناه الشرعى (وكذا) اى كانعقاده بلفظ الهبة
ينقذ بلفظ البيع لما ذكر (من علاقة السببية على الوجه المشروح فيما تقدم) وانما
لم يصح العكس) اى لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ النكاح (بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب لان ذلك) اى صحة اطلاق اسم المسبب على السبب (عندما
شرع السبب للمسبب) اى يكون الغاية لشرعية السبب ذلك المسبب (كالبيع
للملك) فان غاية شرعية البيع الملك (فان قال) تفريع وتمثيل لما ذكر (ان ملكك
عبداً فهو حر) اوقال ان اشتريت فشرأ متفرقا بحيث لم يجتمع الكل فى ملكه
بان اشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يقتضى فى الثانى) لانه يقال عرفا
انه مشتري العبد (دون الاول) لانه لا يوصف بملك العبد لغة ولا عرف ههنا (الا اذا عني
باحدهما الآخر فيقبل ديانة فيهما فيعكس الحكم) اى يقتضى فى الاول دون الثانى (وقضاء
فيما لا تخفيف فيه) يعنى ان عني فى الصورة الاولى بالملك الشرأ بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب الذى شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عني ما فيه غلظة
وان عني فى الصورة الثانية بالشرأ الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق

(ديانة)

١ يعنى سلمنا ان
مدلول النص
مخصوص به عم
وان افادة اللفظ
المذكور ذاك المعنى
ايضا مخصوص به
عم ولا يضرنا هذا
لانا ثبت مدعانا
بدليل آخر لا بهذا
النص فكيفنا عدم
دلائله على خلاف
مدعانا منه

٢ فى التنقيح وعند
الشافعى لا ينقذ
الا بلفظ النكاح
والتزويج لقوله
تعالى خالصة لك
وفيه انه لا دلالة
فى الآية المذكورة
على عدم الانعقاد
بغيرهما مطلقا
منه

٣ رد لصاحب التنقيح
فى قوله ولا يجب
فى الاعلام رعاية
المعنى اللغوى فانه
اخطاء فيه من
وجهين الاول
ان ما ذكره من عدمه

دبابة لا قضاء لانه اراد تخفيفا (اما اذا كان سببا محضا) اى لا يكون مشروعا
 لمسيبه كملك الرقة فان شرعيته ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون
 الثاني فى العبد والاخت من الرضاع (فلا ينمكس) اى لا يصح اطلاق اسم
 المسيبه على السبب (على ما قلنا) اى على موجب ما قدمنا من انه اذا حقق جهة
 الاصلة من الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز منهما الى آخره فانه قد ظهر منه
 انه اذا لم يتحقق جهة الاصلة من الطرفين بالاعتبارين لا يجرى المجاز منهما
 (فيقع الطلاق بلفظ العتق) اى بناء على الاصل المذكور (فان العتق) بمعنى الاعتاق
 (وضع لازالة الملك او الاثبات القوة بها) نص على ذلك فى الهداية (والطلاق لازالة
 ملك المتعة وتلك سبب لهذه) اى ازالة ملك الرقة بسبب لازالة ملك المتعة (اذ قضى اليها
 وليست هذه) اى ازالة ملك المتعة (مقصودة منها) اى من ازالة ملك الرقة (فلا يثبت
 العتق بلفظ الطلاق) بذلك الطريق (خلافا للشافعى لما مر) من الاصل
 الخلافى (٢) ولا يثبت بطريق الاستعارة (ايضا) اذ كل منهما اسقاط اى اسقاط الحق
 التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها او اما اسقاط كالطلاق
 والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها (بنى على السراية وال لزوم) اراد بالاول
 ثبوت الحكم فى الكل بسبب ثبوته فى البعض وبالثانى عدم قبول الفسخ (لعدم
 الاتصال بينهما فى المعنى المشروع كيف شرع لان الطلاق وقع قيد النكاح
 والعتق) بمعنى الاعتاق (اثبات القوة الشرعية) بناء على انها من المنقولات
 الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوى فيهما والطلاق فى اللغة رفع القيد يقال اطلقت
 الاسير اى خليته واطلقت الناقة من عقالها ٣ والعتق بمعنى القوة يقال عتق
 الطائر اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت
 وقويت فالشرع نقله الى القوة المخصوصة (وهذا لا ينافى قول ابى حنيفة رح) ٤
 فى مسئلة تجزى الاعتاق (انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن
 المالك عند الاعتاق هو) اى ازالة الملك (لانها معناه الشرعى واسناده)
 اى اسناد العتق ٥ (على معناه الشرعى الى المالك مجازى لصدور سببه) وهو
 ازالة الملك (عنه) فيكون المجاز فى الاسناد حيث اسند الفعل ٦ الى السبب البعيد
 كافى قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما (بقى ههنا اشكال وهو ان الاستعارة
 انما تكون للمعنى) اذ لا معنى لاستعارة اللفظ للفظ (ولا مانع عن استعارة لفظ
 الطلاق لمعنى ازالة ملك الرقة لمناسبة بينهما وبين معنى الطلاق وهو ازالة
 القيد وهذا كافى فى ثبوت المطلوب) اى مطلوب الحضم والتعرض للفظ

١ من هنا ظهر
 القصور فى التقيق
 والخط فى التلويح
 منه

٢ لا يقال ههنا
 احتمال آخر وهو
 ان يذكر ازالة القيد
 المخصوص من ويراد
 ازالة المطلق القيد
 الشامل لقيد الملك
 بطريق اطلاق
 المقيّد واردة
 المطلق لان ما ذكر
 من قيل اطلاق
 المقيّد واردة مقيّد
 آخر وانما يكون
 من قيل ما ذكر ان
 لو اريد مطلق الا
 زالة والفرق واضح
 وان خفى على
 صاحب التلويح
 منه

٣ من هنا ظهر
 القصور فى تقرير
 التوضيح منه
 ٤ جواب سؤال
 آخر تقريره ايضا
 ظاهر وليس معنى
 السؤال والجواب
 ههنا على ان يكون ٥

الاعطاء وبيان معناه خارج عن البحث ١ (فالوجه) في بيان عدم صحة استعارة
الطلاق للتعق (ان يقال ان آلة الملك اقوى من ازالة القيد) ضرورة ان الملك
اقوى منه ومزيل القوى اقوى من مزيل الضعيف ٢ (فلا يصح استعارة
هذه) اي ازالة القيد (لتلك) اي لازمة الملك (بل على العكس) اذ لا بد في الاستعارة
من القوة في جانب المشبه به وفيه نظر ط ٣ (وكذا الاجارة) عطف على قوله فيقع
الطلاق (تنعقد بلفظ البيع) هذا اذ ادين المدة وعين جنس العمل وح لا فرق
بين اضافتها الى الحر و اضافتها الى العبد على ما ذكر في الاسرار (دون العكس)
لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة (وعدم انعقادها به) اي عدم انعقاد
الاجارة بلفظ البيع (٥) اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز بل لعدم
الصلاحية في المنفعة المدومة (الاضافة) جواب سؤال ٦ تقديره انه اذا صح
انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بت منافع هذه الدار في هذا
الشهر بكذا لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر (ولذلك) اي ولكون العلة ما ذكر
(لا تنعقد ولو كان المذكور لفظها) اي لفظ لا اجارة فانها انما تصح اذا اضيفت الى العين
اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المدومة (٧) واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار السببية
(ان يكون) المعنى (الحقيقي سببا لجنس) المعنى (المجازي) ولا يجب
ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء نبت
بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع ٨ والوطى وهو
لا يختلف في ملك النكاح واليمين وانما يتغير الاحكام لتغيرها صفة لازما فانه
يثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك
المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن
النكاح يثبت به ملك النكاح ٩ قصدا لانهما فيثبت فيه احكام ملك النكاح
لا احكام ملك اليمين (ثم اعلم ان المعتبر في العلاقة المجازية سماع نوعها لاسماع
عينها كيف واختراع المجازات البديعية والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة
اجماعاً) ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (والعلاقة مقتضية للصحة
فالتخلف) اي تخلف الصحة عن المقتضى (لمانع) مخصوص (ليس بقادح)
لان عدم المانع ليس جزء من المقتضى جواب عن تمسك المخالف القائل باشتراط
سماع عينها ١٠ تقريره انه لو جاز لمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نحلة لطويل
غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب الابن وبالعكس للسببية
واللازم باطل اتفاقا (مسئله المجاز خلف عن الحقيقة) اي فرع لها (في حق

لم يتعرض لعدم
لزوم العقلي لانه
غير لازم للاستعارة
منه

٢ بهذا التقرير
اندفع ما في التلويح
منه

٣ ووجه النظر
مذكور في التلويح
منه

٤ فيه رد لما في
التفويض من
التخصيص بالحر
منه

لا بد من هذا
القيد حتى يتنظم
التعليل المذكور
في صورتين
المذكورتين فمن
اخر التعليل عن
الثانية ثم لم يذكر
القيد المذكور
لم يكن على بصيرة
منه

٦ فيه اصطلاح لما
في تقرير التفويض
من الركائز منه
٧ رد لما ذكر
صاحب التوضيح
بقوله ثم اعلم منه

(التكميل)

التكلم عند ابى حنيفة وعندها في حق الحكم) لاختلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بمعنى انها هي الاصل الراجح المقدم في الاعتبار وايضا لاختلاف في ان من شرط صحة الحلف ١ مكان الاصل ولذلك يجب الكفارة في مسألة مس السماء وذلك انه اذا حلف قائلا والله لا مس السماء يجب الكفارة لان الاصل وهو البر يمكن فان مس السماء ممكن للبشر كيف وقد وقع في حق النبي عليه السلام فيعتقد اليقين ويجب الكفارة ولا يجب في مسألة الكوز فانه لو حلف قائلا والله لا شرب الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لا يجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن وانما الخلاف في جهة الخلفية والفرعية فعندها هي الحكم حتى يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بهذا الكلام وعنده التكلم ٢ حتى يكفي صحة الكلام من حيث الافادة سواء صح معناه الحقيقي اولا (فقله هذا ابى لعبد الاكبر منه سنا) اراد به المقدم ولادة ٣ (يثبت العتق عنده) لصحة اللفظ (ويلفوا عندهما) لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ثبوت النبوة لان الاكبر سنا بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا من نقطة الاصفر (لهما ان مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي فلا بد من امكان الاول) ليتحقق الانتقال منه (قلنا يكفي صحة فهمه من اللفظ) ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة (ولا يلزم صحة ارادته منه) كيف والمجاز الذي لا امكان لمعناه الحقيقي واقع في كلام الله تعالى وهو في كلام البلاء اكثر من ان يحصى ومن قال لاعلى ارادته اذ لا جمع بينهما لم يصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولا حاجة له الى ارادته بالفعل فباطاله لا يجدي نفعا في دفع ما ذكره (فاذا فهم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق) لان هذا المعنى لازم للنبوة وانما زاد قوله وصار اهلا لانه يجوز ان يكون صيا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق (فيجعل اقراراً فيعتق قضاء من غير نية لانه متعين ولا يفتق بقوله يا ابى ٤ لان وضع النداء لاستحضار المنادى) وطلب اقباله (بصورة الاسم من غير قصد الى معناه) فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجهه الحقيقي او المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبره فلا بد من تصحيحه بما يمكن (ويتقرب بياحر لانه) اي لان لفظ الحر (موضوع للعتق) وعلم لاسقاط الرق (فيقوم عنه مقام معناه) حتى لو قصد التسييح فجرى على لسانه عبدي حريصق (فان قيل ان هذا ابى من قبيل زيد اسد وهو ليس باستعارة ٦) عند المحققين لانه دعوى امر مستحيل قصدا لانه منقوض

١ خط ههنا
صاحب التوضيح
حيث اورد وجه
هذه الوفاقية في
مقام الاحتجاج
على الخلافية منه
٢ المعتبر عند صحة
الكلام من حيث
الافادة اي يكون
بحيث يفيد معنى
صحيا يصح التكلم
به سواء امكن معناه
الحقيقي او لا من
حيث العربية
ولذلك تعتبر عنده
قوله هذا ابى
ولا تعتبر قوله
اعتقت قبل ان
يخلف منه
٣ لا بد من هذه
الارادة كيلا ينتقض
تعليل الاستحالة
الا في ذكره باين
عزيز منه
٤ جواب دخل
مقدر تقريره انه
اذا قال لعبد يا ابى
يجب ان يفتق لتعذر
العمل بالحقية وتعين
المجاز منه

بمحل الوفاق الآتى ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح عن التشبيه ١ وحق الاستعارة ان لا يكون التشبيه ظاهراً (بل تشبيه بمحذف الاداة) اى زيد مثلاً الاسد وهذا مثل ابى (وهو لا يوجب العتق بالاتفاق قلنا انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابى معناه مولودى) ومخلوق من مائى فيكون مشتقاً مثل ناطقة (وهو استعارة بالاتفاق مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز ٢ كالصاع فى قوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين) قد اريد به الطعام اجمالاً فلا يشمل غيره لانه ضرورى اراد ضرورة المتكلم لقصور فى اللغة حيث لم توجد فيها حقيقة تفى المرام او تناسب المقام فليس فيه مظنة عجزه وقصوره كما سبق الى بعض الاوهام ٣ (فيتقدر بقدر الضرورة قلنا لانم انه ضرورى بل يصار اليه توسعة للطريق) اى طريق اداء المعانى (على المتكلم وايفاء لحق المقام من جهة البلاغة ٤) فانه احد نوعى الكلام وفيه من لطائف البلاغة ما لا يتحمله الحقيقة (ولو سلم انه ضرورى لكن يجوز ان يكون الضرورة فى اداء المعنى العام) فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد المتكلم لفظاً يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة (فتقدره) اى تقدر المصير الى المجاز (بقدر الضرورة لنا لاعلينا) وهذا جواب بطريق القول بالموجب (مسئلة لا يراد من اللفظ الواحد) فى اطلاق واحد (معناه الحقيقى والمجازى معاً) بان يكون كل منهما متعلق بالحكم فلا يرد النقص بالكنية لان مناط الحكم فيها المعنى الثانى فقط (لرجحان المتبوع على التابع) ٥ وفيه نظر والحق انه من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك (فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا وصى لمواليه) ٦ لان مولى فلان حقيقة فى الاسفل ومجاز فى الاعلى وكذا اذا وصى لاولاد فلان اولادائه وله بنون وبنو بنين فالوصية لبنه دون بنى بنه ٧ اما دخول بنى البنين فى قوله امنونا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تساؤل اللفظ بل من جهة ان الامان لحقن الدم فيبنى على الشبهات (ولا يراد غير الحمر بقوله عليه السلام من شرب الحمر فاجلدوه) لانه اريد بها ما وضعت له (وغير الوطى بقوله تعالى اولاستم النساء) لان الوطى وهو المعنى المجازى اريد به (عندنا ٨ وغير المس باليد) لان المس باليد وهو المعنى الحقيقى اريد به (عند الشافعى) وهو قول ابن مسعود رضيه جواز اتيمم للجنب ح بدليل آخر ٩ (والحث بالدخول حافياً ومتنعلاً) اورا كبا (فى لا يضع قدمه فى دار فلان لا للجمع بين) المعنى (الحقيقى) وهو

(الدخول)

١ فلا دلالة فيما ذكر على انه يشترط فى الاستعارة امكان المعنى الحقيقى حتى يمتشى ان يقال لا قائل بالفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل فاذا ذكره المحققون هو عين ما قال فى خلفية المجاز منه ٢ قيل هذا القول لم يوجد فى كتبهم وتخصيصهم صاع بالمطعم بناء على ان العلة فى باب الربوا عندهم الطعم منه ٣ فيه تفسير لتحرير التنقيح والتوضيح منه ٤ من هنا ظهر ما فى التنقيح من التحلل حيث استعمل مقدمة الجواب فى الاستدلال منه ٥ لانه لا نزاع فى رجحان المتبوع اذا دار اللفظ بينهما والكلام فيما ١٠

الدخول خافيا (والمجازى) وهو الدخول متملا وراكبا (بل لان في العرف
 صار عبارة عن انه لا يدخل) ومدار الايمان على العرف ١ من غفل عن هذا
 زعم ان مبنى الجواب ههنا على المصير الى عموم المجاز (ويراد بالاضافة في
 لا يدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا) ٢ بدلالة العادة حقيقة كانت اودلالة بان
 يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فتحرم يحث بالدخول في دار بكونه
 ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا فيها (وهى تم الملك والاجارة والعارية) فيحث
 بعموم المجاز (لانسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا) حتى يلزم الجمع بين الحقيقة
 والمجاز (وكذا يحث اذا قدم نهارا ٣ اوليلا في امرأته كذا يقدم زيد ليس للجمع) بين
 المعنى الحقيقي لليوم وهو النهار والمجازى وهو الليل بل بعموم المجاز ٤ لان
 الضمير لليوم (يذكر للنهار والوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره) ولما
 احتيج ٥ الى ضابط يعرف به ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله
 (فاذا تعلق بفعل ممتد) هو ما يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين وركبت
 الفرس يوما (فللنهار وبغير ممتد) هو ما لا يصح تقديره بمدة كالقدوم والدخول
 فانه لا يصح ان يقال قدمت اودخلت يوما (فلو وقت) المطلق (لان الفعل اذا
 نسب الى ظرف الزمان بغير في ٦ يقتضى كونه) اى كون ظرف الزمان معيارا له
 اى للفعل والميعار ظرف لا يفضل عن المظروف كالיום للصوم (فان امتد الفعل
 امتد المعيار فيراد باليوم النهار) لان الحقيقة ٦ لا يعدل عنهما الا عند التعذر وذلك عند
 عدم امتداد الفعل (وان لم يمتد كوقوع الطلاق لا يمتد المعيار فيراد به الآن) سواء
 كان من النهارا ومن الليل بدليل ٧ النص المذكور ولعدم اختصاص العلاقة
 بالاول (٨) وكذا الحث باكل الحنطة وما يتخذ منها عندها) اى عند ابى يوسف
 ومحمد (فى لا يأكل من هذه الحنطة ليس له ٩) اى للجمع بين الحقيقة والمجاز
 (بل لانه يراد باكلها اكل باطنها عادة فيحث بعموم المجاز وكذا قول ابى حنيفة
 ومحمد فيمن قال لله على صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم
 يجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ليس له) اى للجمع
 المذكور (بل لانه نذر بصيغته) لكونها موضوعة لها (يمينا بموجبه) لان النذر
 ايجاب للمباح وايجاب للمباح يوجب تحريم ضده وتحريم المباح ١ يمينا لقوله
 تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها بالكفارةسمى
 تحريم النبي عليه السلام الحلال وهو مارية او العسل على نفسه يمينا والمباح اخص ٢
 من الحلال فتحريمه يتضمن تحريم الحلال (كما ان شراء القريب شراء بصيغته)

١ صاحب التقيج
 والتوضيح منه
 ٢ وهو ان الدار
 لا يمارى ولا تهجر
 لذاتها بل لبعض
 ساكنها حقيقة
 اودلالة منه
 ٣ عطف على
 ما تقدم على سبيل
 المعنى منه
 ٤ هذا الضابط على
 وفق استعمال
 الناس وهو حجة
 يجب العمل به
 منه
 ٥ على ما يأتى تفصيله
 فى فصل حروف
 المعانى منه
 ٦ فى التوضيح لان
 النهار اولى والمذكور
 هنا اولى كما لا يخفى
 منه
 ٧ قال التولى عن
 الزحف حرام
 ليلا او نهارا منه
 ١ لصدق الحلال
 على المكروه
 كراهة تزيهية دون
 المباح منه

تحرير بموجه (المراد بالموجب اللازم المتأخر ودلالة اللفظ على لازم
معناه لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا اريد معناه
الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لازمه بطريق الالتزام ولا يكون مجازا
لعدم استعماله فيه (وثبوت الموجب لا يتوقف على الارادة فلا جمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي) في الارادة كانوا هم ٢ (والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة
الحقيقة المهجورة بغلبة استعماله في النذر) جواب سؤال تقريره ان كان هذا
موجبه ٣ يكون يمينا وان لم يمين اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم ينو
واما الجواب ٤ بان اليمين تثبت بالارادة والنذر بالصيغة من غير تأثير للارادة
فيه فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة فلا يمتشى فيما اذا نواها
جميعا لا يقال في هذه الصورة ايضا ثبوت النذر بالصيغة من غير تأثير للارادة
فكانه لم يرد الا المعنى المجازي لانا نقول فلا يمتنع الجمع في شئ من الصور لان
المعنى الحقيقي يثبت باللفظ اخبارا كان او انشاء فلا عبرة ب ارادته ولا تأثير لها
(مسئله لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة
او عرفا) اما كان او خاصا والفرق بين العادة والعرف ان العادة في الافعال
والعرف في الاقوال (اوشرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام)
اي لا يكون معنى في المتكلم اي صفة له ولا يكون من جنس الكلام
(كدلالة الحال نحو يمين الفور) اذا ارادت المرأة الخروج فقوال ان
خرجت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة الحالية مانعة عرفا عن الحمل
على الحقيقة وهي الخروج مطلقا (او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستغفر من
استطعت فانه تعالى لا يأمر بالمعصية) فالمنع فيه عقلا (او لفظا) اريد بكون القرينة
لفظا ان يفهم منه باى طريق كان ان الحقيقة غير مرادة فلذلك عدا القرينة في
كل مملوك لى حر لفظية وهذا لما مر من جعله من قسم المخصص غير الكلامي
لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام (خارج عن هذا الكلام) الذي
يكون المجاز فيه (كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان ما في سياقه
من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا) يمنع عقلا (كونه للتخيير ونحو طلق امرأتى
ان كنت رجلا لا يكون توكيلا) والمنع فيه عرفا (او غير خارج) بل عين هذا
الكلام اوشئ منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة (فاما ان يكون بعض
الافراد اولى كذا ذكرنا في التخصيص) ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد
او زيادته فيكون اللفظ اولى ببعض الآخر فاذا قال كل مملوك لى حر لا يقع

٢ رد لصاحب
التفويض في قوله
وتحريم الحلال يمين
اذح بخرج الكلام
عن سنن الانظام
كما لا يخفى منه
٢ التوهم صاحب
التلويح منه
٣ اما اقسام المسئلة
المذكورة وتفصيل
الاقوال فيها فمذكورة
في كتب الفقه
فليطلب منها منه
٤ اى جواب
صاحب التوضيح
منه
٥ رد لصاحب
التوضيح في قوله
لان الكلام موضوع
للتنذر انشاء الى
آخره حيث ظن
ان الخصومة
الانشاء مدخلا
فيما ذكر منه

١ صاحب التقيح
ارتكب ههنا شططا
وركب غلطاً حيث
قال وهو نوعان
الاول الثواب والاثم
والثاني الجواز
والفساد ونحوهما
الى آخر ما ذكره
اما ارتكابه الشططا
فظاهر واما ركوبه
الغلط فمن وجوه
يطلب تفصيلها
من التلويح ومن
شرحنا لاصلاح
الوقاية منه
٢ انما ذكر
البردون النهر لانه
ح يحنث بالكسر
ع عنده خلافا
لهما ولا خلاف
في الاول اذا لم يكن
ملائ كما هو الغالب
في الآبار منه
٣ من قال ان
القرينة نفس اللفظ
لم يصيب وكذا من
زعم ان المنع عرفا
او شرعا منه
٤ فيه اشارة
الى ان المنع هنا
شرعا منه

على المكاتب مع انه مملوك حقيقة لنقصان في ملكه فكان قرينة المجاز اولوية
البعض الآخر والمنع هنا شرعا (اولم يكن نحو الاعمال بالنبات ورفع ١ عن
أمتى الخطاء والنسيان لان عين الفعل لا يكون بالنية وعين الخطاء والنسيان ليسا
بمرفوعين بل المراد الحكم) والمنع فيهما عقلا (ونحو لا يأكل من هذه النخلة
او من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر ٢) المنع في هذه الثلاثة حسا وعرفا
فان المعنى الحقيقي لما امتنع حسا او عرفا علم انه ليس بمراد والا لكان اليمين خالية عن
الفائدة لانها في مثله تكون للمنع والمنع انما يكون عن التمكن (ولا يضع قدمه في دار فلان)
المنع فيه عرفا (حتى اذا اكل من عينها واستفها او كرع او وضع قدمه فيها ولم يدخل
لا يحنث) هذا كله اذا لم يبق ما يحتمله الكلام والافعل مانواه (وكالاسماء الموقولة)
القرينة المانعة ههنا كونه منقولا لعرفا او شرعا ومنعها عقلا (ونحو التوكيل بالخصومة
يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا) وهو كالمهجورة عادة (الى مطلق
الجواب اقرارا كان او انكارا) بطريق استعمال المقيسد في المطلق او الكل
في الجزء بناء على عموم الجواب (فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز
متعارفا) اى غالباً في التقابل اذا التفاهم على الاختلاف بين المشايخ عطف على
اول المسئلة وهو انه لا بد للمجاز من قرينة (فغندابي حنيفة المعنى الحقيقي اولى
لان الاصل لا يترك الاضرورة وعندهما المجاز اولى) انما اعتبر قيد الاستعمال
في الحقيقة وقيد التعارف في المجاز للاتفاق على ان العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول
وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني (ففي لا يأكل هذه الخطة يصرف الى اكل عينها
عنده ٥) قال في المبسوط لان عينها مأكول عادة فانها تغلى وتؤكل ويتخذ
منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا ايضا حبا حبا (وعلى اكل المتخذ منها
عندهما ٦) هذا على رواية الاصل (مسئلة قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي
معا كقوله لامرأته وهي ممن لا يولد مثلها لمثله) سواء كانت أكبر سناً منه اولا
(او معروفة النسب) هذا لان التي يولد مثلها لمثله اذا كانت مجهولة النسب
يتنفي ملكه عنها فتحرم عليه اذا ثبت على اقراره ٧ وان لم يثبت نسبها منه
صرح بذلك في المبسوط ٨ (هذه بنتي تعذر الحقيقي في الاول ظاهر واما في
الثاني فلانه اما ان يثبت مطلقا اى في حقه وفي حق من اشترى نسبها منه) بان
يكون دعوته معتبرة في حقهما فيثبت نسبها منه ويتنفي ممن اشترى منه (ولا يمكن
هذا لانه ثابت ممن اشترى منه) فلا يبطل باقرار الغير (او في حق نفسه فقط)
بان يثبت منه ولا يتنفي ممن اشترى منه (وذا متعذر لان الشرع يكذبه) لاشتهاره

منه

٢ تفسير للفظ الركب

الواقع في التوضيح

منه

٣ افردته بالذكر

لانه بمنزلة القافية

في الكلام المنشور

منه

٤ صاحب التقييد لم

يفرق بين الترهيب

والتقير فحبط

هنا حيث خلط بينهما

والفرق واضح

منه

٥ لم يقل فانها اين

كما قال صاحب

التقييد لان مرجعه

الى ما ذكر اخيرا

كالا يخفى منه

٦ مثال الاول

استعارة البصر

للاعمى ومثال

الثاني استعارة

البشارة للانذار

في حق الكفار

ومثال الثالث

استعارة المفادة

للمهلكة وامام ما يفيد

لذة تخيلية وزيادة

شوق الى ادراك

معناه عن قبيل المجاز

للترهيب منه

من الغير (فلا يكون) اى تكذيب الشرع (اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل
 التكذيب والرجوع بخلاف العتق) فانه لا يحتمل ذلك (واما تمذر المجازي
 فلان التحريم اللازم له) اى لقوله هذه بنى الثابت به (منافع الملك النكاح
 فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته) اذ ليس له تبديل محل الحل
 (والذي يملكه ١) وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح (ليس من لوازمه)
 اى من لوازم القول المذكور بل منافيته (فلا يصح استعارته له) والحاصل
 ان التحريم الذى فى وسعه لا يصلح اللفظه والذى يصلح اللفظه ليس فى
 وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ (مسألة الداعى الى
 المجاز) اعلم ان المجاز لابد فى صحته من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى وقرينة
 صارفة عن الحقيقى الى المجازى واما الداعى الى العدول عن الحقيقة الى فليس
 مما لابد منه فى صحته انما الحاجة اليه فى رجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك
 الداعى اما اللفظى واما معنوى فاللفظى (اختصاص لفظه) اى لفظ المجاز
 (بالعدوية) فربما يكون فى لفظ الحقيقة بشاعة ٢ كالتخفيت فى عدل الى لفظ
 المجاز كالداهية لكونه عذبا (او صلاحيته للشعر وزنا او قافية) اى يكون لفظ
 الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معه موزونا او مقفى بخلاف المجاز (او السجع ٣)
 كالاسد فانه يصلح سجعا مع الاحد والعدد دون الشجاع (او سائر المحسنات
 البديعية) من المطابقة والمقابلة والتجنيس والترصيع وغير ذلك فانه ربما يأتى بالمجاز
 ويفوت بالحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجاز استعمال تجانس الشرك
 (او معناه) اى اختصاص معناه من هنا شرع فى الداعى المعنوى (بالتعظيم)
 كاستعارة ابي حنيفة لرجل عالم (او التحقير) كاستعارة الهمج وهو الذباب الصغير
 للجاهل (او الترغيب) كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروب (او الترهيب) كاستعارة
 الموت للسيف (او التنفير ٤) كاستعارة السم لبعض المطعوم (او المبالغة) كاطلاق
 الاصابع على الانامل فى قوله تعالى يحملون اصابعهم فى اذانهم (او زيادة
 البيان) كاستعارة الاسد للرجل الشجاع ٥ فانها اقوى فى الدلالة على الشجاعة
 من الحقيقة لانه دعوى بالبيئة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذا دعوى بلاينة
 (او الاستطراف) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر
 موقد فان فيه اخراج ما يستحيل وقوعه مخرج الواقع ليستطرف (او تلطف
 الكلام) اى اختصاص معناه بنوع لطف فى الكلام كاستعارة احد الضدين للآخر تمليحاً
 او تهكما او تقالاً ٦ (او مطابقة تمام المراد) بيان ذلك ان المراد وهو اداء

(المعنى)

المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتركيب مختلفة
الدلالة عليه في مراتب الوضوح ولاخفاء في انه لا يمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ
الحقيقية لتساويها في الدلالات عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن
بالدلالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب الزوم ١ في الوضوح
فاذا قصد مطابقة تمام المراد ٢ وتأدية المعنى بالمعارات المختلفة في مراتب
الوضوح لابد من الصدول عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذلك ووهم
الاختلال بالفهم في المجاز من اختلال الوهم لان قيام القويضة شرط
المجاز ٣ وعند ذلك يندفع احتمال الاختلال (اوغير ذلك) من الفوائد
التي يختص بمعنى المجاز ولفظه ﴿فصل﴾ ان الاستعارة في الافعال والصفات
المشتقة تسمى تبعية لانها تجري اولا في المصدر ثم تتبعته تجري في الفعل ومايشق
منه مثلا يقدر في نطق الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق
الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى
دالة وغير ذلك ففقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال
والصفات بل تجري في الحروف ايضا فقال (قد تجري الاستعارة التبعية في الحروف
فانها) اي الاستعارة (تقع اولا في متعلق معنى الحروف ثم فيه) اي يعتبر
التشبيه الذي عليه مدار الاستعارة اولا في متعلق معنى الحروف ويجري فيه
الاستعارة ثم تبعية ذلك تجري في الحروف نفسه والمراد بمتعلق معنى الحرف
مايعبر به عنه عند تفسير معناه (كاللام يستعار اولا لتعليل للترتيب) سواء وجد
التعقيب كما في آيته للزيادة اولا يوجد كما في اسم لي دخل الجنة (ثم بواسطتها تستعار
اللام له نحو لد والموت) فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل
بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للمشبه به فجرت الاستعارة
في التعليل وتبعيته في اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لبيان المعلولة
واللام انما تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما في ضربته
للتأديب اولا كما في قعد عن الحرب للجن فكونه علة غائية كاف في اعتبار
الترتب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح هـ
(وهنا نذكر خروفا يشهد الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني) اراد بالحروف
حقيقتها ولذا سماها ٦ حروف المعاني وهذا لاينا في انتظامها الظروف تفلها
او تشيها لها بالحروف اذا للآزم التجوز في صيغة الجمع لا في معنى الحروف

١ ولا يذهب عليك انه لا دخل في تمثية الكلام على هذا الوجه لكون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة فصاحب التوضيح ارتكب هنا شططا وركب غلطا منه
٢ هذا ماهو المشهور وعليه الجمهور ويمكن ان يناقش فيه بل ان يقال ان دلالة ان بحسب الوضع الشخصي اظهر من الدلالة بحسب الوضع النوعي فيجوز ان يوجد الاختلاف في الدلالة الوضعية ايضا بهذا الاعتبار وزيادة التفصيل في هذا المقام يطلب مما علقناه على تلخيص المفتاح منه

(منها حروف العطف الواو أو لمطلق العطف) اى جمع الامرين وتشر يكهما في الثبوت (بالنقل عن أئمة اللغة ١) لم يقل باجماع النحاة لانها للمعية عند الفراء وللترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابوجعفر الدينورى وابوعمر والذاهدى (واستقرأ موارد استعما لها) فانا نجدها مستعملة فيما لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة (وهى لجمع الاسمين المختلفين ٢ كالألف لجمع المتحدین) يعنى انها بدل عن الف التثنية يقوم مقامها عند تعذرهما فلا يخالفها فى المدلول ولا دلالة فى الاصل على الترتيب ولا على المعية فكذا فى البدل (وقولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن) اى لا تجمع بينهما دليل رابع وفيه نظر ٣ (ولهذا) اى لما قرر ان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب لا يجب الترتيب فى الوضوء ٤ كيلا يلزم الزيادة على الكتاب من غير دليل صالح لذلك (ووجوبه) اى وجوب الترتيب بالنسبة اليها (بين الصفا والمرورة بقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به لا بالقرآن) لان قولهم وهم من اهل اللسان بايها نبدأ ه دل على ان الآية خلو عن الدلالة على الترتيب ٦ وانما قلنا بالنسبة اليها لانه بالنسبة اليه عليه الصلوة والسلام بما لاح له من وحى غير متلو كسائر الواجبات بالسنة (وزعم البعض انها للترتيب عنده) اى عند ابى خنيفة رح (وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلاث عندهما فى ان دخلت الدار فانت طالق وطالق لغير المدخول بها وهذا) اى الزعم المذكور (باطل ادلا يلزم من ثبوت المقارنة او الترتيب) فى مورد استعمال الواو (كونه مستفادا منها) ابطله اولا بطريق المنع ثم ابطله بطريق النقض بقوله (ويقع التثنية اتفاقا فى اخر الشرط) اى ان قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزىة المتوقعة دفعة ثم ابطله بطريق الحل بقوله (ومبنى الخلاف على ان تعليق الاجزىة بالشرط عنده على التعاقب فوقوعها كذلك لان المعلق كالمعجز عند الشرط فلا يصادف الثانية والثالثة المحل) بخلاف ما اذا قدم الاجزىة اذح يتعلق الكل بالشرط دفعة لوجود المغير فى آخر الكلام (٧) وعندهما الترتيب فى التكلم لافى صيرورة اللفظ تطبيقا لان ذلك عند وجود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا قال ه ثلث مرات لغير المدخول بها ان دخلت الدار يقع الثلث كذا ههنا) لان المقدر كالمفوض (فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاها) انما يفيد اذلو كان باذنه

(نفذ)

١ كما قال البيضاوى
فى المنهاج مفسرا
يقول ابى على الفارس
وقد نقله صاحب
التلويح منه
٢ اسقط عبارة
الين من البين
واصاب كما لا يخفى
على ذوى الالباب
منه

٣ وجه النظر انه لا
ينطبق المدعى لان
دلالة على مذهب
الفراء لا على مذهب
الجمهور منه
٤ لم ير دسلب التعليل
والاقتال لا يوجب
لان المنفى ح اجابه
الترتيب لا وجوبه
والفرق واضح منه
ه وان خفى على
صاحب التلويح حيث
قال فانه شبه ترتيب
الموت على الولادة
ترتب العلة الغائية
للفعل عليه ثم استعمل
فى المشيه اللام
الموضوعة للدلالة
على ترتيب العلة الغائية ٦

نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقل وبغير اذن الزوج كما قال فخر الاسلام
 لانه مستدرك ههنا ١ بل محل (٢) ثم اعتقها المولى معاصح نكاحهما وبمحرف
 العطف) اى قال اعتقت هذه وهذه (بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب
 وان زوج الفضولى اختين بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجاز
 هما معا) اى قال اجزت نكاحهما (او بمحرف العطف) اى قال اجزت نكاح
 هذه وهذه (بطلا) اى بكل نكاحهما (فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابى
 فى مرض موته هذا وهذا وهذا ولا وارث له غيره ولا مال له سواهم ٣ وقيمتهم
 سواء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثة وان سكت فيما بين كل عتقين عتق كل
 الاول ونصف الثانى وثلث الثالث) لانه لما اقره بعق الاول وسكت عتق كله لخروجه
 من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان وهذا وسكت فقد
 عطفه على الاول وموجبه ان يعق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع
 عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فوجبه ان يعق الثلث من كل منهم فيعتق
 ثلث الثالث ولا رجوع عن الثانى ايضا (فجعلتموه للقران) اى جعلتم حرف
 العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله واعتقهم ابى لانه لو لم يكن للقران بل
 ثبت الترتيب كان كمسئلة السكوت (قلنا اما الاول فلانه كما اعتقت الاولى لم يبق
 الثانية محلا لتوقف النكاح) بل بطل لان نكاح الامة على الحرية لا يجوز
 (واما الثانى والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغير
 بمنزلة الشرط والاستثناء وفيهما كذلك) اما فى الثانى فلان اجازة نكاح
 الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى واما فى الثالث فلان الاول قبل اعتاق
 الاخيرين عتق مجانا وبعد اعتاقهما يلزم السعاية فى ثلثي قيمته الا ان التغير انما
 يؤثر اذا كان متصلا (بخلاف الاول) فان اعتاق الثانية من الامتين لا يغير
 اعتاق الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين فيتوقف
 فيه اول الكلام قبل مرجع الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف فى الوضع
 فان وضع مسئلة الامتين افرد لكل واحد منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام
 على الآخر وفى مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحد منهما اجازة فتوقف حتى
 لو عكس الوضع لانعكس الحكم (وقد تدخل بين المثلتين فلا يوجب المشاركة
 ان لم تقعا فى موضع خبر لبتداء اوجزاء لشرط ونحو ذلك) انما يقيد به اذح توجب
 المشاركة فى ذلك التعلق (فى قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية
 واحدة وانما تجب هى) اى المشاركة (اذا اقتصر الآخرا الى الاول فيشاركه) اى

١ انما قال ههنا
 لانه فائدة فى
 كلام فخر الاسلام
 لانه جعل الحكم
 توقف النكاح على
 رضا كل منه
 المولى والزوج
 وذلك انما يصح
 اذا كان بدون رضا
 هما جميعا منه
 ٢ فى التقيح
 وبكلامين منفصلين
 اى قال اعتقت هذه
 ثم قال للآخرى
 بعد زمان اعتقت
 هذه او بمحرف
 العطف الخ ولا
 يذهب عليك انه
 لا دخل له فى تمشية
 ما ذكره السائل
 ثم ان فيه ايهام
 ان يكون السواو
 للتراخي وهو مع
 انه لا قائل به خارج
 عن غرض السائل
 منه

١ كاتوهم صاحب
التوضيح لان قوله
لا بتقدير مثله بيان
قوله بعينه فلو كان
قوله بتقدير مثله
عطفاً عليه لكان
هو ايضاً بياناً لقوله
بعينه ولا وجه كالا
يخفى منه
٢ كما ان محيي زيد
غير محيي عمرو
شخصاً كذلك
دخول زيد غير
دخول عمرو وشخصاً
وكان دخولها
متحدان نوعاً كذلك
مجبهما متحدان نوعاً
فالفرق بين الدخول
والحجي تحكم ومن
هنا ظهر وجه النظر
قدبر منه
٣ واما قول المخالف
ووجه تمسكه
فخارجان عن البحث
ولذلك لم يتعرض
لهما منه
٤ لم يقل لانها عبارة
مخضة والصبي ليس
من اهلها كما قاله ٦

بشارك آخر الكلاولة (فيما تم به الاول بعينه) اي بعين ماتم (لا بتقدير مثله) لانه خلاف
الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمنع الاتحاد اي ان لم يمنع ان يكون ماتم
به الاول متحداً في المعطوفين (نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا يصح التثنية عند ابى حنيفة
هنا بخلاف التكرار) فانه يمكن ان يتعلق الاجزىة المتكررة بشرط واحد فيتعلق
طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير مثله اي
لا يقدر شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه
ابو يوسف ومحمد (او بتقدير مثله) عطف على قوله لا بتقدير مثله ١ (ان امتنع)
اي الاتحاد (نحو جاني زيد وعمرو) لابد ان يكون محيي زيد غير محيي
وعمر وفيه نظر ٢ (وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضاً حتى قالوا ان القران
في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يجب
الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه) لا يقال هذا بناء على انه يجب ان
يكو: الخطاب باحدهما عين الخطاب بالآخر لانه غير لازم على ما فصح عنه
صاحب الكشف ٣ حيث قال في تفسير قوله وان خفتم الايقيما الا انه يجوز ان
يكون اول الخطاب للازواج وآخره للامنة وعدم وجوب الزكوة على الصبي
عندنا لانه عبادة يتضمن الضرر المالى والصبي ليس باهل لها (وهو فاسد عندنا
لان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية وفي ان دخلت الدار فانت طالق
وعبدى حر انما تعلق العتق بالشرط لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم
الاقتفار فعطف على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها) جواب
سؤال مقدر تقريره ان موجب ما ذكر من ان الشركة انما يثبت اذا افتقرت
الثانية ان لا يتعلق وعبدى حر في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى
حر بالشرط بل يكون كلاماً مستأنفاً عطفاً على المجموع لانها جملة تامة غير
مفتقر الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في قوة المفرد ٥ وحكم الاقتفار لان
مناسبتها للجزء في كونها اسميتين وكون الاصل في العطف بالواو التشريك ترجيح
عطفها على الجزاء وحده يجعلها في قوة المفرد وحكم الاقتفار قوله ليكون الواو
على اصلها يعني ان الاصل في العطف بالواو ٦ التشريك فيحمل عليه ما يمكن
رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقراً الى ما قبله حقيقة كما في المفرد او حكماً
كما في الجملة التي لا صارف عن اعتبارها في قوة المفرد واما اذا لم يمكن الحمل على

١ فهو جواب عن
سؤال مقدر تدبر
منه

٢ فمن وهم انها لا فادتها
التعقيب تدخل
الجزاء فقد وهم
٣ ولا في قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاية على
وجوب الوضوء
وعقب القصد الى
الصلوة محدثا بلا
سراخ منه

٤ اشارة الى دار
اخرى قد تدبر منه
٥ فمن وهم انها
متحدان وجودا
فقد وهم منه

٦ قيده احترازا
عن العلية بحسب
الاعتبار العقلي
كما بين الايجاب
والوجوب منه

٧ دفع وهم سبق
الى فهم صاحب
التفسيح وهو ان
يكون الاعتناق
هنا عين الشراء
منه

التشريك فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم
المفتقر الى ما قبلها كافي قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالوا ويكون لمجرد
النسق والترتيب ١ (بخلاف وضرك طالق) يرجع الى قوله يتعلق العلق بالشرط
يعنى ان قوله وضرك طالق وانما مكن حمله على الوجهين لكن فيه صارفا
عن اعتبارها في قوة المفرد (فان اظهار الخبر) وهو قوله طالق (دليل على
عدم مشاركته في الجزاء) وصارف عن العطف عليه اذ يحكى ان يقال وضرك
(ولهذا) ولا جل ما ذكرنا في قوله وعبدى حر فايوجب كونه معطوفا على الجزاء وما
ذكرنا في وضرك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة في الجزاء (جعلنا قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء) لانه جملة انشائية مثل قوله فاجلدوا
والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة في الجزاء قائم هنا فمعطفا عليه (لاقوله
واولئك هم الفاسقون) لانه جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم
المشاركة في الجزاء قائم هنا فلم تعطف عليه وثمرة هذا تأتى بيانها في آخر فصل
الاستثناء (الفاء) عاطفة كانت اولاً (للترتيب وهي اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب
بلا تراخ) انما قال اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي تسمى فاء
السببية ويختص بالجل وتدخل على ما هو جزاء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع
بانه لا دلالة في قوله تعالى اذ انودى للصوة الاية على انه يجب السعي عقيب النداء
بلا تراخ (وان قال ان دخلت هذه الدار فهذه وانت طالق فالشرطان تدخل على الترتيب
من غير تراخ) اى من غير ان يشتغل بينهما بعمل آخر (وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت
نحو سقاء فارواء) السقي اشرب الماء ٥ ولا يلزمه الارواء (اولاً ونحو جاء الشتاء
قتاهب الفاء هنا جزئية وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل
مضمون الكلام السابق شرطها (والمعلول لابد ان يغير علته في الوجود)
اذا كانت العلية بحسب الوجود في الخارج ٦ ضرورة انها متقدمة عليه بحسب (والشراء
في قوله عايه السلام ان يحزى ولا والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب
للملك ٧ وهو) اى الملك (شرط الاعتناق) فلا احتمال للاتحاد بين الشراء
والاعتناق فان قلت فعنى قوله فيعتقه ٨ وليس هنا فعل آخر سوى الشراء قلت
لما كان الملك في الصورة المذكورة حاصلا للولد سبب اختيارى الشرعى اعتاقا
حكما من جهته ٩ (فقوله) تفريع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب (فحرجوا
من قال بعث هذا العبد منك بكذا يكون قبولا) اذا لا اعتناق لا يترتب على
الايجاب الا بعد نبوت القبول فكأنه قال قلت فهو حر ١٠ (بخلاف هو
حر) لانه يحتمل رد الايجاب ببيان حرية قبله (ولو قال لحياط ايكفى هذا

الثوب قيصا فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه (يضمن) الحياط قيمة الثوب
 (كألو قال ان كفاي فاقطعه بخلاف قوله اقطعه) وذلك لان الاذن بالفاء مقيد
 بالشرط وبدونها مطلق (وقد تدخل على الملل) اى قد يحىء فاء السببية للتعليل
 وذلك اذا كان مابعدا سببا لما قبلها (نحو اخرج فانه رجم) وابشر فقد اتاك
 الفوت وتزود وافان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المسبب يقتضى ذكر
 السبب لالان المعلول يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله تعالى
 غير معللة بالاغراض والابشار ليس علة غائية لاتيان الفوت ولا الامر بالتزود
 لكون خير زاد التقوى على ان المقصود من العلة انما يكون علة لعلمية العلة لالعلة نفسها
 (فان قل ادلى الفاء فانت حرا وانزل فانت آمن بعقوبيا من فى الحال) لان معنى الاول
 لانك حرو ومعنى الثانى لانك آمن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا يكون
 الا الفعل المضارع على ما بين فى موضعه (ثم للترتيب مع التراخي وهو) اى التراخي عنده
 اى عند ابى حنيفة رح (فى التكلم والحكم) لانها المطلق التراخي فينصرف الى الكامل
 وما فيهما جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا ٢) وعندهما
 فى الحكم فقط ٣ فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندهما
 يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها تقع الثلث والايقوع واحدة
 وكذا ان قدم الشرط وعنده فى غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع الاول فى الحال
 لعدم تعلقه بالشرط فكأنه قال انت طالق وسكت لما مران التراخي عند
 التكلم ايضا (ويلغوا الباقي) لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها
 (وان اخر تعلق الاول ونزل الثانى) اى وقع فى الحال لعدم تعلقه بالشرط
 كأنه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لانه
 يتضمن معنى الجمع والترآخي واذا قام السكوت مقام التراخي بقى الجمع وهو
 معنى الواو والا اتصال صورة كاف فى صحة العطف واثبات المشاركة فى المبتدأ
 خلاف التعلق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى (ولنى الثالث)
 لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق
 (وفى المدخول بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثانى) اى يقعان فى الحال لعدم
 تعلقهما بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق ادخلت الدار ولما كانت مدخولا
 بها يكون محلا لايقوع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وان اخر تعلق
 الاول ونزل الباقي) وهذا ظاهر (بل للاغراض عما قبله) اى جعله فى حكم
 المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه كما اذا انضم اليه لافاته ح يصير نصا فى

٨ فيه رد لصاحب
 التلويح فى زعم انه
 موجب منه
 ٩ احتراز به عن
 الصورة التى يحصل
 فيها الملك سبب
 ضرورى كالارت
 منه

١٠ لانه جعل الشراء
 المقدم على الملك
 غير الاعتاق المؤخر
 عنه منه
 ١ فى التنقيح ونظيره
 ولا وجه له لانه
 من فروع ما تقدم
 فتحقه التفريع منه
 ٢ اشارة الى وجه
 الاسقاط التفصيل
 الواقع فى التوضيح
 منه

٣ هذا هو الوجه
 الشامل لما فى
 الاخبار والانشاء
 واما الذى ذكره
 صاحب التوضيح
 ولا يمتشى فى الاول
 فتأمل منه

١ في التفتيح لا يملك
ابطال الاول
والظاهر منه ان
يكون بل لنفي
الاول قساً مل
منه

٢ رد لصاحب
التوضيح في
تخصيصه بالعدد
منه

٣ فاندفع ما في
التلويح من انه لا
دليل على تقدير
شرط آخر فتدبر
منه

٤ فيه رد لصاحب
التفتيح منه
٥ سواء كان المنفي
هو الاول او الثاني
على مظهر من
المثالين المذكورين
منه

٦ فيكنفي فيه ان يتوهم
التكلم توهم
الخطاب ولا يلزم
توهمه في الواقع كما
توهم صاحب
التلويح منه

نفي الاول (واثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاني زيد بل عمرو ولهذا)
اي لكونه للاعراض عما قبله (قال زفر في قوله له على الف بل الفان يجب ثلثه آلاف
لانه لا يملك الاعراض عن الاول) وابطال موجهه بجمعه في حكم المسكوت
عنه (كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلثا قلنا الاخبار يحتمل التدارك
ويراد به) اي بالتدارك بكلمة بل (نفي الافراد) عملاً ذكر قبله عدداً كان او معدوداً
(عرفاً نحو سنى ستون بل سبعون) وعند رجل بل رجلان (بخلاف الانشاء
فانه لا يحتمل التدارك) لان مدلوله لا يتخلف عنه (فيقع واحدة اذا قال ذلك)
اي قوله انت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فانه كما قال انت
طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل بقوله حتى يقع بل ثنتين
(بخلاف التعليق) بان يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة (فانه ح يقع الثلث) عند الشرط (لانه قصد الاعراض) عن الكلام
(والاول) وابطال موجهه وهو تعليق الواحدة بالشرط (وايقاع) الكلام
(اثنائي مقامه فيقتضى ذلك اتصاله بالشرط) المذكور بلا واسطة (ولا يملك)
اي ليس في وسعه (ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقد شرط
آخر) في الكلام الثاني عملاً ٣ (بموجب قصده) فانه لو لم يقدر لاتصل
بواسطة وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة والاخر ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط
وقع الثلث (فصار كما قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار) اي صار نظيراً
لهذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط (بخلاف الواو) اي بخلاف
ما اذا اتى بالواو بدل بل (فانه للعطف على تقدير الاول) لامع الاعراض عنه
وابطال موجهه (فيتعلق الثاني) بعين ما يتعلق به الاول (بواسطة الاول)
اي يقتضى الاتصال بالشرط المذكور بواسطة فعند وجود الشرط يكون الوقوع
على الترتيب في الذكر عند ابى خيفة رح والمالم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول
بها لا يقع المذكور ثانياً (كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك)
اعلم ان لكن ان اولها كلام فهمي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك
وليست بماطفة وان ولها مفرد فهمي عاطفة ان تقدمها نفي او نهي نحو لا يقم زيد
لكن عمرو (ان دخل في المفرد يجب سبق نفي ٤) نحو ما رأيت زيد لكن عمرو
فانه يتدارك دفع وهم عدم رؤية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما ونهي (وان
دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيها) بالنفي والاثبات ٦ من جهة المعنى سواء

كانا مختلفين لفظاً ايضاً نحو جاني زيد لكن عمرو لم يجيء اولاً نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر (وهي بخلاف بل) حيث لا تدل على الاعراض عن الاول (فان اقر زيد بمبد فقال زيد ما كان لي قط لكن عمرو فان وصل فلمعرو وان فصل فلمعمر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبه في افراده فيكون رداً الى المقر ويحتمل ان لا يكون تكذيبه بل يكون معناه ابعد وان كان معروفاً به لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعلى الثاني يصير بيان تعيين فلا يصح الا موصولاً) حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد لامتراخياً عنه لان النفي ح يصير رداً الاقرار ولا يثبت مالكية عمرو لمجرد الاختصار (وعلى هذا قالوا ان قال المقضى له بدار بالبنية ما كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضى له منى او وهما الى بدمالضياء) اى صدقه في الاقرار وكذبه في انها لم يكن له قط (ان الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفي فكأنه تكلم بهما معاً فيثبت موجهاً) وهو نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد معاً (وعلى المقضى له القيمة) اى قيمة الدار (للمقضى عليه لان تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين) وهما نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد (لان لازم الشيء الثابت به متأخر عنه ٣ وعمامه فيكون اى النفي المذكور حجة عليه) اى على السافي حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه اقراراً على نفسه (٣ لا على زيد) لانه الاقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له (فيضمن القيمة ٤) اى يضمن المقضى له قيمة الدار للمقضى عليه لانه اتلفها بالاثبات لزيد (ثم ان اتسق الكلام) عطف على الاول البحث اى ينظر ان الكلام مرتبط ام لا اى يصلح ان يكون ما بعد لكن تداركاً لما قبله اولاً فان صلح له (تعلق ما بعده لما قبله والا) اى وان لم يصلح لذلك (فهو كلام مستأنف نحو لك على الف قرض فقال المقر له لا لكن غصب الكلامين متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب) اذح لا يستقيم لكن غصب ولا يكون الكلام مرتبطاً وبالجملة على نفي السبب ترتبط فاخترناه فقلنا انه نفي للسبب لارد للاقرار (بخلاف ما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيز بمائتين بنفسه الكلام ويجعل لكن مبتداً لانه نفي اجازة النكاح عن اصله ٥ فلا يمكن اثباته بمائتين) فلم انه غير متسق فحملناه قوله لكن اجيزه بمائتين على انه كلام مستأنف فكأن اجازة نكاح مهره مائتان (اولاً احد الشئيين) فان كانا مفردين يفيد

(ثبوت)

١ فيه اشارة الى ان الاصل لكن وانما غير ها المص الى العاطفة لعدم الفرق ههنا وصاحب التلويح لم يتبه لهذا حيث تمسك بالمسئلة الثانية منه لا بد عن هذا القيد للاحتراز عن اللازم المقيد منه ٣ من هنا ظهر وجه كون الاستدلال المذكور بيان تغيير حيث لم يثبت لوجوده بعض موجب النفي فهو ثبوت ملك الدار المذكور للمقضى عليه منه ٤ هذا عند الكل و نظيره الضمان بالشهادة الباطلة منه ٥ انما قال عن اصله احترازاً عن نفي اجازته مقيداً كما اذا قال لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين فانه يكون ٦

نبوت الحكم لاحدهما او باحدهما وان كانا جلتين يفيد حصول مضمون احديهما
 (او الاشياء قبل الشك في الاخبار ١ ولا ينافيه كون الكلام للفهام) كاسبق
 الى بعض الافهام (لانه) اى لان الشك (ايضا معنى يقصد افهامه وللتخير
 فى الانشاء) كاية الكفارة والتحقيق على ما نهت عليه آفا على انها لاحد
 الامرين او الامور والشك ٢ والتخير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام
 ودلالة الحال (فقوله هذا حر او هذا انشاء شرعا فاجب التخير بان يوقع
 العتق فى ايتهما شاء او بين) على اختلاف الاصلين (ويكون هذا) اى الايقاع
 او البيان المذكوران (انشاء حتى يشترط صلاحية المحل ح) اى حين الايقاع
 او البيان (واخبار لغة) عطف على قوله انشاء شرعا ٣ (فيكون بيانه اظهار
 الواقع فيجبر عليه) اى على البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء شرعا يحتمل
 الاخبار لغة حتى لو قال لحر وعبد هذا حر وهذا واحد كما حر لا يفتق العبد
 لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التخير اى يكون له ولاية ايقاع
 هذا العتق ٤ او بيانه فى ايتهما شاء شرعا وقد يكون هذا الايقاع او البيان انشاء
 حكما ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان
 يظهر ما فى الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء لاحقيقة ولا حكما بل يكون على
 حقيقة الخبرية ولما كان للبيان الذى هو تعيين احدهما شبهة الانشاء وشبهة
 الاخبار عملتا بهما فباعتبار الشبه الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى
 اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق وباعتبار الشبه الثانى قلنا يجبر على
 البيان كما اذا اقر بالمجهول وانما قلنا باعتبار الشبه الثانى لان الجبر انما يكون فى
 الاخبارات دون الانشاءات (وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه واخبار من
 وجه وفى قوله وكلت هذا او هذا ايتهما تصرف صح فلهذا) اى فلما مران
 او فى الانشاء للتخير (اوجب البعض التخير فى كل انواع قطع الطريق بقوله
 تعالى ا يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا
 ذكر الاجزىة مقابلة لانواع الجناية) على حسب المناسبة (وهى معلومة عادة من
 قتل وقتل ٦ مع اخذ مال واخذ مال) فقط (وتخويف) فقط فجزاء الاول
 القتل وجزاء الثانى الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به
 الحبس ٧ حتى يحدث توبة صرح به فى الهداية (على انه ورد البيان من الشارع على هذا
 الوجه وابو حنيفة رح ٨ خير فى الثانى بين اقتل ثم القطع والقطع ثم الصلب والقتل
 فقط والصاب فقط) وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز فى غيرها

١ صاحب التلويح
 قصر ههنا حيث
 قصر البيان على
 احدهما منه
 ٢ ومن العجب انهم
 قالوا من معانى صيقته
 افضل التخيير
 والاباحة ومثلواها
 بنحو خذمالى درهما
 ودينارا او جالس
 الحسن او ابن سيرين
 ثم قالوا ان المنيين
 المذكورين لا وومثلوا
 بالمثاليين المذكورين
 ايضا منه
 ٣ يعنى ان الشرع
 نقله عن الاخبار
 الى الانشاء فمن
 صححه بطريق
 الاقتضاء فقد
 خبط على ما تقف
 عليه فى بحث الاقتضاء
 منه
 ٤ وذلك لان ايجاب
 المهم عند الشيخين
 يتعلق بذمته فيقال
 له اوقع وعند محمد
 باحد المحلين فقال له
 بين والتفصيل
 يطلب من شروح
 الجامع الكبير منه

١ وما قيل انه
باطل لانه وضعه
لاحدهما الذي
هو اعم من كل
وهو غير صالح
للعق ههنا مردود
لان الباطل لاحكم
له اصلا وقد ثبت
ان للمذكور حكما
حيث يعق بالنية
منه

٢ في التقيح يحمل
على الواحد المعين
مجازا اذ العمل
بالحقيقة متعذر
ولا يخفى ما فيه
من القصور منه
٣ رد لصاحب
التوضيح في دعوى
تفرقة هذا الوجه
منه

لا اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها غيره (لان هذه الجناية محتمل
الاتحاد) من حيث انها قطع المادة فيقتل او يصاب (والتعدد) من حيث انه
وجد سبب القتل وسبب القطع فيلزمه حكم السببين (ولهذا) اى ولاجل ان او
لاحد الشئين ١ (قالوا في هذا حرا وهذا لعبد ودايته لا تعق الابنية لانه لما ضم اليه مالا
يصلح العتق كانه قال له انت حرا ولا) ولو قال ذلك لم يعق الابنية فكذا هذا كذا في المبسوط
(وقال ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة ٢ يحمل على الواحد المعين مجازا لانه اولى من
الانفاء ولو قال هذا حرا وهذا وهذا يعق الثالث) في الحال (ويخبر في
الاولين كانه قال احدهما حرا وهذا) وقيل معناه هذا حرا وهذا فيخير بين
الاول والاخيرين فلا يعق واحد منهم في الحال والاول اولى ٣ لما ذكره شمس
الائمة في اصوله ان الخبر المذكور اى حرا لا يصلح خبر للابنتين ولا وجه لاثبات
خبر ٤ يخالفه لفظا لان العطف للتشريك في الخبر المذكور ولا ثبات خبر آخره مثله
لفظا ومعنى وامام قيل ان او هذا مغير لما قبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك
فيقتضى وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لاعلى ما ليس بمغير فيثبت
التخيير بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قوله وهذا
يكون عطفا على احدهما فوهم منشاؤه عدم الفهم لمعنى المغير فان قوله وهذا
مغير لما قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه ٥ لانه لو لم يكن هذا التشريك
كان له ان يختار الثاني وحده وبعد ما كان لم يسبق ذلك الاختيار بل تعين اختيار
الاول وحده او الاخيرين جميعا وهذا القدر كاف في تغير المراد (واذا استعمل
في النفي) خبرا كان او انشاء يع نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا اى لا هذا ولا ذاك
لان او لاحد الامرين من غير تعيين (وانتفاء) الواحد المهم اثما يكون انتفاء
المجموع وان قال لما فعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل
على ارادة احدهما فنحن يفيد عدم الشمول لاشمول عدم (واذا قال هذا
وهذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما) لان الواو للجمع ونفي المجموع يجوز ان
يكون بنى البعض الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما كما اذا حلف لا يرتكب
الزنا او اكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما في الشرع دال
على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحد منهما لا هذا ولا ذلك (فالضابط
انه ان قامت القرينة في الواو على الشمول لعدم فذلك والافهول عدم الشمول
واو بالعكس) وامام قيل ان كان للاجتماع تأثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول
السهم واللبن فلعدم الشمول فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا المين للمنع

والا قلشمول المدم فلا يصلح ضا بطلا لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم
هذا وهذا فهو لثني المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله كثير (وقد
يكون للإباحة) قد مر ما يتعلق بهذا (نحو جالس الحسن وابن سيرين ويلزمها
جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع) ١ وهذا اعم من منع
الحلو (ويعرف ان المراد ايها بدلالة الحال ولهذا) اي لما في الاباحة من
جواز الجمع (قالوا في لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا ان يكلمها لان الاستثناء
من الخطر اباحة وقد تستعار ٢ بمعنى الا) فينصب المضارع بعدها باضمار ان (نحو
لا قتلنه او يسلم) ومنه قوله وكنت اذا غمرت قناة قوم كسرت كعبها او تستقيا
وقد تستعار (لمعنى الى) فينصب ايضا المضارع بعدها بان مضمرة (كقوله تعالى
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ٣ ووجه الاستعارة) في الموضعين (ان
تعيين احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية فان حلف لا ادخل
هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى او لاحث وان دخل الثانية او لا
برحتي للغاية جارة كانت نحو حتى مطلع الفجر وحتى) رأسها (او عاطفة
فيكون المعطوف اما افضل او اخس) الا انها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكي
واذا كانت عاطفة لا يكون لها معنى كي (ا وابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى
زيد غضبان) جواب الشرط محذوف اي فيها ونعمت (والافقندر من جنس
ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع) اي بما كول (وهذا اذا دخلت الاسماء
وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية ٥ نحو
حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا فان صلح ان يكون سبباً للثاني يكون بمعنى كي نحو
اسلمت حتى ادخل الجنة والا فالتعقيب من غير تراخ) استعارة لهما بمعنى الفاء (وهذا
فما اورده الفقهاء) ٧ لم يقل مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب
عليه لابتداء الكلام عليه (فان قال عدي حران لم اضربك حتى تصبح حنث)
(ان اقلع قبل الصباح) لان حتى في مثل هذه الصورة للغاية (وان قال عدي حر
ان لم اترك حتى تغدني فانه فلم يغده لم يحث لان قوله حتى تغدني لا يصلح للانتهاء
بل هو ادعى الى الاتيان ويصلح سبباً والفداء جزاء فحمل عليه ولو قال اتفد عندك
فلتعقيب من غير تراخ لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اترك
فاتفد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر) وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم
الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسببية وشرط كونها بمعنى كي انما هو السببية
٨ وفعل شخص قد يكون سبباً لفعل الآخر (حروف الجر الباء للصاق)

١ فن وهم ان اللازم
لها منع الحلو
فقد وهم وكذا
من وهم ان في صورة
الاباحة معنى الطلب
منه

٢ لم يقل بمعنى
حتى كما قاله صاحب
التقيح لان شرط
حتى ان يكون مسوقاً
بذى اجزاء او يكون
المجرور اخر اجزاء
نحو اكلت السمكة
حتى رأسها وملاقيا
لاخر جزء نحو
سلام هي حتى
مطلع الفجر نص
على ذلك الزمخشري
وغيره منه

٣ هذا غير مذكور
في التقيح ولا
في التوضيح منه
٤ فيه تفسير لتحرير
التقيح لانه ظاهر
في المقابلة بين كونها
للغاية وكونها للعطف
ولا وجه له منه
٥ قد مر انه لا حاجة
في افراد المجاز الى
السماع منه

١ لالاصاقه الى
معنى آخر يفصح
عن هذا قول الجوهري
مره اى
امتازه منه
٢ حقه ان يذكر
هنا وقد اخره
صاحب التقيص
عن ذكر معنى
الاستعانة منه
٣ ان مع الفعل
بمعنى المصدر
والاذن ليس من
جنس الخروج
فيكون مجازا منه
٤ هكذا ينبغي
ان يحمر الكلام
في هذا المقام وما
في تحرير صاحب
التقيص من الركاة
والقصور لا ينبغي
على ذوى الأفهام
منه

نحو مسكت بريد واما مرت بريد فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه (فان قال ١ لا تخرج الا بذني يجب لكل) خروج اذن لان معناه الاخر خروجاً ملصقاً بذني وان قال الا ان اذن لا اى لا يجب لكل خروج اذن بل يكفي اذن واحد للخروج اولا وهذا قال لان حقيقة الاستثناء متعذرة ٢ ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون مجازا عن الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الا ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا بوجه آخر وهو ان المصدر قد يقع حيناً لسعة الكلام نقول آتيك حقوق النجم اى وقت حقوقه فيكون التقدير لا تخرج وقتاً الا وقت اذني ٣ فيجب لكل خروج اذن فاوجب الوجهان الشك فلا يثبت لان الثابت يقينا لا يزول بالشك ٤ (والاستعانة وهى الدلالة على آلة الفعل) نحو كتبت بالقلم (فان قال بعث هذا العبد بكر من البر يكون بيعاه) والكر ثمناً يثبت في الذمة حالاً (وان قال بعث كراً من البر بالعبد يكون سلماً) ويصير العبد رأس المال والكر مسلماً فيه (فيراعى شرائطه) من التأجيل وقبض رأس المال في المجلس وغير ذلك (ولا يجري الاستبدال في الكر) قبل القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كافي سائر الاثمان (والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود) فلا يشترط فيه الاستيعاب (فاذا دخلت) اى الباء (في المحل) وهى حروف مخصوص بالآلة (يكون شبهه بالآلة فلا يراد كله) الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما في آية التيمم فح يبطل قضية التشبيه (فالتبعض في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مستفاد من هذا لامن الوضع) واللغة كما توهم ٦ (على الاستعلاء ويراد به الوجوب لان الحق) سواء كان لله تعالى كالقراض او للعبد كالدين والنفقة ٧ يعلموه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو بياعنك على ان لا يشركن بالله شيئاً (وهو اى الشرط متعذر في المعاوضات المحضية) اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح (لانها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا يصير قماراً فيكون) على (بمعنى الباء اجماعاً مجازاً لان اللزوم يناسب الالصاق فاذا قال بعث منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا في الطلاق على مال عندهما) لانه معاوضة (من جانبها وعند الشرط عملاً باصله) لعدم التعذر فان الطلاق يقبل الشرط (ففي طلق ثلاثاً على الف فطلقها واحدة يجب ثلاث الاف عندها ١٠) لانها بمعنى الباء فيكون الاف عوضاً واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا يجب عنده لانها للشرط واجزاء

الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط (واما من مقدم) في فصل العام (انها للتبعض
وللتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية) حتى قال المحققون ان اصلها هذا والبواقي
راجعة اليها (قد تزيد لتأكيد العموم) نحو ما جاءني من احد (الى لانتها الغاية)
والمراد بالغاية المسافة اطلاق لاسم الجزء على الكل ١ (فان احتمله الصدر) فيها
(والافان امكن تعلقه بمادل عليه الكلام فذلك ٢ نحو بعث الى شهر بتأجيل الثمن)
فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى بمادل عليه الكلام بطريق التضمن
فصار كقوله بعث مؤجلا الثمن الى شهر ٣ (وان لم يمكن يحمل على تأخير صدر الكلام ان
احتمله) اى ان احتمال التأخير (نحو ان طالق الى شهر ولا ينوى التخيير والتأخير يقع
عند مضي شهر صرفا) للاجل الى الايقاع احتراز عن الالغاء (وقال زفر يقع في الحال)
لان التأجيل صفة لموجود ثم بلغوا الوصف ٤ لان الطلاق لا يقبله (واعلم ان الاكثر)
وهو المختار (عدم دخول حدى الابتداء والانتها في المحدود) فاذا قلت اشتريت من
هذا الموضع الى ذلك الموضع فالمراد ضمان لا يدخلان في الشراء (الا اذا دل دليل على
دخولها او دخول احدهما) كافي قولك قرأت من اوله الى آخره وقيل الظاهر
هو عدم الدخول الاجازا بلا تفصيل ٥ (وقيل ان كانت من جنسه) نحو كانت
السمكة الى رأسها (فالظاهر الدخول) سواء كانت غاية قبل التكلم او لا (والا)
نحو اتموا الصيام الى الليل (فالظاهر عدمه وقيل كلاهما) اى الدخول وعدمه
(سيان) نظرا الى دلالة اللفظ (والتعيين يكون من الخارج وقيل نهائنا ولها
صدر الكلام) كافي قوله تعالى وايدكم الى المرافق (تدخل لانها للاسقاط) اى
لاسقاط ما وراها ان وجد فيما وراها شئ من جنس ما قبلها (اولا تأكيد)
ان لم يوجد لدخولها بحكم تناول (والا) ٦ اى وان لم يتناولها الصدر كما تموا الصيام
الى الليل (فلا تدخل لانها للمد) اى لمدا الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكر
قبله انه قد لا يوجد تناول ويوجد المجانسة بين الحد والمحدود كافي قوله تعالى
اسرى بعبد ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومن شرط ٧ في الدخول
على تقدير تناول ان لا يكون غاية قبل التكلم فقد خالف الجمهور في نحو اكلت
السمكة الى رأسها ثم انه زعم ان ما ذكره عين ما قلنا ولا اختلاف بينهما
الافى العبارة مع وضوح الفرق بينهما معنى كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو
المثال المذكور انما اخذ نتيجة المذهب المنقولة فيها وهذا لا يبنى اى يذهب
اليه ذاهب (فان قال) تفريع على القول الاخير وهو مختار اى خيفة رح (له على من درهم
الى عشرة يدخل الاول ٨ بحكم العرف لا آخر عند ابي حنيفة رح) فيجب آسمة

١ فيمدولصاحب
التاويل حيث لم يفرق
بين الموضعين
منه

٢ لابد من المصير
التجوز هنادون
قربة السابق
ذكره الجوز اضافة
الابتداء الى الغاية
كما جاز اضافة الضحى
الى الغية في قوله
تعالى غشية واضحيا
ولذلك لم يتعرض له منه
٤ عبارة التقيح
ثم يبطل منه
٣ تفسير وزيادة
على ما في التقيح
منه

٢ لم يقل بمحذوف
دل عليه الكلام كما
قاله صاحب التقيح
لانه غير معين اذ
يجوز ان يكون
دلالة عليه بطريق
التضمن وقد تبين
في موضعه انه غير
طريق الحذف
منه

١ في التلويح والحاصل

ولا وجه له منه

٢ فيه تغيير لتحري

التفقيح لما فيه من

القصور كما لا يخفى

منه

٣ هكذا ينبغي ان

يحرر الكلام في هذا

المقام وما في تحرير

التفقيح لا يخفى على

ذوى الافهام

منه

٤ وانما قال بمعنى

الشرط لانه لا يصير

شرطا حقيقة حتى

لا يقع الطلاق

بعده بل يقع معه

ويظهر الاثر فيما

اذا قال لاجنبية انت

طالق في نكاحك

لا تطلق كما لو قال

مع نكاحك بخلاف

ما لو قال انت طالق

ان تزوجتك منه

٥ ولا حاجة الى

التجاوز في العلم بل

لا وجه له لانه لا يكفي

بدون ما ذكرناه

وما ذكرناه يكفي بدونه

فهو لفي منه

وعندهما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل الغايتان فيجب
ثمانية (ويدخل الغاية في الخيار عنده) اى ان باع على انه بالخيار الى غد يدخل
الغد في مدة الخيار لانها غاية الاسقاط (كذا في الاجل) نحو بعت الى رمضان
اى لا اطلب الثمن الى رمضان (واليمين) في رواية الحسن عنه نحو لا كلم زيد الى
رمضان واصل ذلك ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند
الاطلاق الى التأييد فذكر الغاية يكون للاسقاط لا للمد وعندهما لا تدخل عملا
بما هو الاصل في كلة الى وهو عدم الدخول (في للظرفية الا ان اضماره يقتضى
الاستيعاب) نحو صمت هذه السنة دون انباته نحو صمت في هذه السنة فلو نوى في انت
طالق غدا آخر النهار لا يصدق قضاء (انما قال قضاء لانه يصدق ديانة) وفي انت
طالق في الغد يصدق (وان لم ينوش ثابتهين الجزء الاول اسبقه بلامزاحم) ولو
قال انت طالق في الدار تطلق حالا الا ان يريد في دخواك فيتعلق به على وضع
المصدر موضع الزمان) فانه شايع (او على استعارة في للمقارنة ٣) لما بين الظرف
والمظروف من المقارنة المخصوصة (فيصير بمعنى الشرط ٤) ضرورة ان مقارنة
الشيء بالشيء يقتضى وجود احدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الانطلاق
بوجود الدخول ليتقارنا (فلا يقع بانت طالق في مشية الله تعالى) تفريع على ما تقدم
من ان في اذا استعير للمقارنة ٥ يصير بمعنى الشرط ويقع في علم الله اى يقع بانت طالق
في علم الله وذلك لان التعليق بمشية الله تعالى صحيح ولا علم بوقوع الشرط
بخلاف التعليق بعلم الله تعالى والسرفيه ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعليق وقوع شيء
بعلمه تعالى بخلاف مشية الله تعالى فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل
عن هذا السر قال ما قال وماذا بمد الحق الا الضلال ٦ ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد
المعنى التشبيهي الاشتمال كما في زيد في نعمة (اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان
ان قال انت طالق واحدة مع واحدة ٧) سواء كانت مدخولا بها او لا (وقبل
للتقدم فيقع واحدة ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة
قبل واحدة) لان الطلاق المذكور اولاما وقع قبل الثاني لم يبق محلا للثاني
(وثنتان لو قال قبلها واحدة) اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة
للاولى الواقعة في الحال فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال انت طالق امس
يجعل ايقاعه في الحال فيقعان معا (وبعد على العكس) اى لو قال لغير المدخول بها انت
طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال بعدها واحدة يقع واحدة لما
بيننا في الاولى (وعند للحضرة فقوله لفلان عندي الف درهم يكون ودعة

(لا ين)

لان دلائلها على الحفظ لاعلى الزوم في الذمة) لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي
الف دينا يثبت (كلمات الشرط ان للشرط فقط) اى لا يعتبر معه ظرفية
ونحوها كما في اذا ومتى (فيدخل في امر ١ على خطر الوجود) ٢ اى متردد بين
ان يكون وان لا يكون (فان قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا) قيد به حتى يظهر
الفرق بين البر والحث يقع الثلث (قيل موت ٣ احدها لان الشرط) وهو عدم
التطليق (انما يتحقق عند ذلك ٤ ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه
يقع بعد السكوت ان لم يقل موصلا انت طالق في متى لم اطلقك انت طالق ثلثا
واذا عند الكوفين يحجى للظرف نحو واذا تحاس الحيس يدعى جندب وللشرط
ونحو اذا تصبك خصاصة فتجمل وعند البصريين حقيقة في الظرف المحض
وقد يتضمن ٥ معنى الشرط ٦ تتضمن المبتداء اياه ودخوله في امر كين او منتظر
لا مخالط في بلائية كان عنده وكفى عندها في قوله انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك
اى يقع قيل موت احدها عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع بالشك
ويقع كما سكت عندها لانه حقيقة في الظرف (وكفى بالاتفاق في قوله طلق نفسك
اذا شئت حتى لا يتقيد بالمجلس) بخلاف طلق نفسك ان شئت فانه يتغير به
ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره له (٧ لا يخرج الامر من يدها) اى بالقيام
عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج (على اعتبار انه للشرط ٨ وقد صار في
يدها يقينا فلا يخرج بالشك) من هنا ظهر ان قوله في المسائين على منوال واحد
بلا فرق واختلاف الحكم لاختلاف الحال (وكيف للسؤال عن الحال فان
استقام) فيها (والا بطلت) اى وان لم يستقم السؤال على الحال يبطل كلمة كيف
(فيقت في انت حر كيف شئت) لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله
انت حر ٩ ويبطل كيف شئت اذ ليس للعتق كيفية ١٠ تقبل التفويض حتى
يصير مجازا عن معنى انت حر باية كيفية شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك حيث
يكون رجعا وبائنا خفيفا وغليظا بمشيتها (ولهذا تطلق في انت طالق كيف
شئت ويبقى الكيفية) اى كونه رجعا او بائنا خفيفا او غليظا (مفوضة اليها
ان كانت مدخولا بها ١١) اما قيد به لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف
دون الاصل ففي غير المدخول بها لامشية بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض
وفي مدخول بها يكون التفويض اليها (فان شاءت موافقة لما نواه او منفردة عنها)
اى نية الزوج بان لا يكون له نية (فذاك والا) اى وان لم يكن لاهذا ولا ذاك
وذلك بان يكون مشيتها مخالفة لية (فرجعية) لانهما تمارضا فساقتا وبقي

١ فيه تفسير لتحرير
التفويض منه
٢ وقد اهل هذا
القيد صاحب التفويض
منه
٤ قدمه على اذا
على خلاف ما وقع
في التفويض لتوقف
بعض ما ذكر في اذاعلى
معرفة حال متى منه
٣ في التفويض عند
الموت فظاهر مختل
لان موجه تقدم
الجزاء على الشرط
منه
٥ يعنى ان ذلك
التضمن باعتبار
افادة الكلام تقيد
حصول مضمون
جملة لحصول
مضمون اخرى
فلا يلزم استعمال
اللفظ في غير ما وضع
له لان معنى المذكور
من قيل المستبعات
منه
٦ لم يقل قد يحجى
للشرط بالاسقوط
معنى الظرف كما ناله

صاحب التنقيح لانه
ظاهر في الجمع بين
المعنى الحقيقي
والمجازي منه

٧ فوهم الاحتياج
الى الفرق في جانبه
من قلة التأمل منه

٨ ومن قال في تعليقه
حيث جمل اذا
في الاولى لمحض
الشرط وفي الثانية
للظرف لم تقف على
وجه قول ابي
حنيفة ربح كما لا يخفى
منه

٩ ذكر في المبسوط
ان هذا عنده وعندهما

لا يتفق مالم يشاء
في المجلس منه

١ هذا غير مذكور
في التنقيح منه

٢ ولادخل في
ذلك لكونه محسوسا

كما توهمه صاحب
التنقيح فضل ضلالا

بعيداً منه
٣ هذا غير مذكور

في موضعه وحقه
ان يذكر منه

٤ قاله صاحب
التنقيح منه

اصل الايقاع (كما اذا لم تشاء) وهذا عنده وعندهما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا
فلا يقع شيء من انواع الطلاق مالم تشاء موافقة او منفردة (لانه مفوض اليها
كل حال) حتى الرجعية (فيلزم تفويض نفس الطلاق) ضرورة انه لا يكون بدون
حال من الاحوال (ف عندهما ما هو من التصرفات الشرعية) كالطلاق والعتاق
والبيع والنكاح وغيرها (ف حاله واصله سواء) ٢ لان معرفة وجوده باوصافه
فانحصرت معرفة ثبوته الى معرفة وصفه والوصف ايضا مفقود الى الاصل فاستويا
وصار تعليق الوصف تعليق الاصل (فصل) (٣) في الصريح والكناية وللصريح
لا يحتاج الى النية ولا الى ما يقوم مقامها والكنائية يحتاج الى واحد منها ولا ستأرها
لا يثبت بها ما يندرى بالشبهة فلا يحسد بالتعريض) لانه نوع من الكناية نحو لست
ابا بزان اذا قاله تعريضا بان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق
مثل انت ماين وانت حرام بوائ غنينا وعند الشافعي لا يقع بها
الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق الواقع بصريح الطلاق رجعي
فكذا بالكناية عنه لان الشيء اذا كان كناية يكون الثابت به
ما كنى عنه وما شائنا قالوا في جوابه كنايات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن
البنونة عن وصلة النكاح لانه الطلاق كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت
على حقيقتها ومنهم من قال في تعليقه لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما
يتصل به كالباين فانه مبهم في انها باينة عن اى شيء عن النكاح او عن غيره فاذا
نوى نوعا منها وهو البنونة عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت
كناية حقيقة تطلق رجعية لاسم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا
الطلاق فصير كقوله انت طالق زاعمائهم اتماما لذكر القول المذكور في جواب
ما قيل ان هذه الالفاظ كناية عندكم والكناية هي ما استتر المراد عنها والمراد
المستتر هو الطلاق في هذا الالفاظ فيجب ان يقع بها الرجعي كما في انت طالق
لم يصب لانه ان اريد به عدم استتار مفهوماتها اللغوية فلا يجدي وان اريد عدم
استتار معانيها المرادة فم كيف ولا يمكن التوصل اليها بالبيان من جهة المتكلم
والمعتبر في الكناية استتار المراد مطلقا اى سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل
او غيره وبهذا التفصيل اتضح وجه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال وبتفسير
علماء البيان لا يحتاج في الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر
لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له فيراد بالباين معناه ثم يتقل منه بنية الى
الطلاق فتطلق على صفة البنونة لانه اريد به الطلاق الا في اعتدى فانه يقع به

(الرجعي)

الرجعي لانه يحتمل ما بعد من الاقرار فاذا نواه اقضى الطلاق اذا كان بعد
الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا استبرى
رحمك بين هذا الدليل فيحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتزوج زوجها آخر
فاذا نوى اقضى كما مر وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى يقع
واحدة رجعية ولا تبين لعدم دلالة على البينونة ولم يصب فيه ايضا لانه رد على
قوله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان المسبب انما يطلق على
السبب اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مدفوع بان الشرط في اطلاق
المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا
كاختصاص الفعل بالارادة والخبر بالغيب ونحو ذلك والاعتداد شرعا بطريق
الاصالة مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبعية والشبه كملوث وحدث
حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها بل لان الموضوع له غير مقصود في الكناية
ولذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قيل لا يلزم ثبوته في الواقع فن
ان يلزم الطلاق بصفة البينونة ﴿ التقسيم الثالث ﴾ (باعتبار ظهور المراد
وخفاءه ومراتبها اللفظ امان يظهر المراد منه اولا والاو امان يسوق الكلام له
لولا (والثاني الظاهر) شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى الذي يجعل فيه
ظاهرا فامتاز عن قسميه مفهومهما ووجودا وهكذا في سائر القسمين ١ (والاو
امان يقبل التخصيص او التأويل ٢) اى احدهما (اولا والاو النص) كقوله
تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ٣ ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بين
البيع والربوا لان سوقه لهما ومن هنا ظهر انهما قد يجتمعان في كلام واحد
وذلك لا ينافي تباينهما وجودا لانه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار
معنيين (والثاني امان يلحقه البيان بدليل قطعي) لاشبهه فيه (او بدليل
ظني) فيه شبهة والثاني المأول الشامل للظني والمشكك والمشتك والمجمل (والاو
امان يحتمل النسخ) المراد من النسخ نسخ المعنى ٤ ومن الاحتمال ما باعتبار
نفس الكلام ٥ بان لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتأييد (اولا والاو المفسر
والثاني المحكم) كقوله عليه السلام الجهاد ما مضى الى يوم القيمة (والكل يوجب
الحكم ٦ ويقدم كل منها على مادونه عند التعارض والذي لم يظهر المراد منه ان كان
ذلك لعارض فخفي وان كان لنفسه فان ادرك عقلا فمشكك اولا بل نقلا
فمجمل اولا اصلا فمشابه والحنفي كآية السرقة خفيت في التباس والطرار
لعارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر) فان كان الحناء اى خفاء اللفظ

١ هذا على رأى
المساخرين واما
المقدمون فاعلموا
اعتبروا في الظاهر
ظهور المراد منه
سواء كان مسوقا له
اولا وفي النص كونه
مسوقا لحكم اذ
سواء احتمل
التخصيص والتأويل
اولا وفي المفسر
عدم الاحتمال
لواحد منها سواء
احتمل النسخ
اولا وفي المحكم
عدم احتمال شئ
من ذلك فصار
الاقسام متميزة
بحسب المفهوم
واعتبار الحيثية
متداخلة بحسب
الوجود وصاحب
التوضيح خلط
بين الاحلين منه
٢ فالمعتبر في قسميه
عدم القبول لواحد
منهما ومن هنا ظهر
ما في قوله صاحب
التوضيح ٣

فما خفي فيه لمزيتله على ماهو ظاهر فيه في المعنى الذى تعلق به الحكم كالطرار فانه سارق كامل (يثبت فيه الحكم) بطريق الدلالة (وان كان لنقصان) كالنباش (لاوالمشكل اما الغموض في المعنى نحو وان كنتم جنبافاطهروا فان غسل طاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوق الاشكال) في الفم لاشتباه الحال (لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم اليه وباطن من وجه ١ حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان ٢ والحق بالظاهر في الفم) حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنباة او غيرها (والباطن في الوضوء) حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحديث اول او انما لم يعكس لان صيغة التكلف في آية الفم دللت على المبالغة ولا دليل في آية الوضوء عليها (اولغرابة من جهة الاستعارة نحو قوارير من فضة) استعار القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف ثم جعلها من الفضة مع ان القارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غيريته (والمجمل) وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني كالمشترك اولغرابة اللفظ كالهلوع اوللنقل (كالربوا) لانه في اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجملاتهم لما بين النبي ءم الربا في الاشياء الستة مخرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال حيث احتيج بعد ذلك الى القلب والتأمل ليعرف عللة الربوا فيظهر الحكم في غير تلك الاشياء (والمتشابه) وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجح دركه اصلا (كالمقطعات في اوائل السور) واليد والوجه ونحوهما (وحكم الخفي النظر) اى الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على ان خفائه لمزية اولنقصان (والمشكل التأمل ٥) اى التكلف والاجتهاد في الفكر لتمييز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين مختلفين والمجروح مقدم (٦ والمجمل طلب البيان) من المجمل فيبانه قديكون شافيا فيصيربه المجمل مفسرا كالصلوة وقد لا يكون كبيان الربوا فح يحتاج الى نظر لضد الاوصاف الصالحة للعلية ثم تأمل لتعيين البعض وزيادة صلوجه لذلك ولذلك قال (ثم النظر والتأمل ان احتيج اليهما كافي الربوا والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقته بناء على قراءة الوقف على الاالله) الدالة على ان تأويل المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى (خلافا لمن رأى الوقف على الراسخون في العلم) الدال على انهم ايضا يعلمون تأويل المتشابهات (وعلى الاول يكون الانزال للابتلاء) اى يكون الحكمة في انزال المتشابهات على القول الاول ابتلاء الراسخ في العلم بالوقف عن الطاب والتأمل

١ لم يقل حتى لا يفسد الصوم بدخول شيء في الفم كما قال صاحب التقيح لعدم الدلالة فيه على عدم كون الفم باطنا لان شرط افساد الصوم الدخول في الجوف لا الدخول في الباطن ولذلك لا يفسد بالدخول في الاحليل مع انه باطن من كل وجه بلا شبهة منه
٢ ولم يقل فالحق كما قال صاحب التقيح لعدم الترتيب بين اللاحق على الوجه المذكور والاعتبار المذبور ولذلك احتيج الى ابطال الاحتمال العكس منه
٣ فقولهم من انفضة لدلالته على انها مخلوقة من الفضة كان قرينة مانعة لجل القوارير ٦

١ تأويل المشابهات
منقول من الضعابة
رضيه والتابعين
وعن ابن عباس رضيه
انه كان يقول
الراسخون في العلم
يعلمون تأويل
المتشابه واما ممن
يعلم تأويله منه
٢ واما ترجيحه
على الثاني بما ذكر
في التوضيح من
الوجهين فمخل
بحيث يطلب تفصيله
من التفسير منه
٣ هذا هو المناسب
واما الترجمة بالمسئلة
فلاوجه له لا يخفى
منه
٤ ولهذا لم يذكر
صاحب المواقف
ولم يتنبه له الشارح
وزعم انه ادرجه
في التخصيص منه
٥ ولو ذكر القلب
بدل هذا لكان
اولى لانه لا يتركب
الا عند تعذر الاصل
بخلاف القلب منه

جواب دخل مقدر تقريره ظاهر لا يقال فعلی هذا يلزم تضليل عامة السلف
في كل قرن اذا ما من آية الاوتكلم العلماء في تأويلها ١ في القرن الاول والثاني
ومن بعدهما ٢ ولم ينكر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا كالاجماع منهم على
عدم وجوب التوقف في المتشابه لانا نقول عدم الانكار مما فان قراءة الوقف
على الله انكار من القائلين بتلك القراءة على المأولين الا انه لما كان للاجتهاد
مساغ سكت كل من الفريقين عن تخطئة الآخر في الاعتقاد قد بر ٣ والله الهادي
الى الرشاد (شبهة) لما ذكر في المفسر ان بيانه بدليل لاشبهة فيه ناسب المقام
ابراد هذه الشبهة وحلها (قيل ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لتوقفه على
نقل اللغة والصرف والنحو وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار) والنقل
والتخصيص والتقديم والتأخير (كفاي قوله تعالى واسروا النجوى الذين
ظلموا قالوا تقديره والذين ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قيل اكلو
في البراغيث (والناسخ او المعارض العقلي) ٥ الاول مخصوص بالانشاء والثاني
بالاخبار فاللازم عدم واحد منهما ولذلك عطفه باووهي ظنية اما الوجوديات
وهي نقل اللغة والصرف والنحو فلم تعد عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدميات
وهي من قوله وعدم الاشتراك (فلان مبناها على الاستقراء) وعدم الوجدان
وغاية ما يفيد الظن (واجيب بمنع ظنية الوجوديات في كل دليل لفظي فان منها
ما هو متواتر لفة) كمعنى الارض والسماء (وصرفا) ككون مثل ضرب
فعل ماضى (ونحو) كرفع الفاعل ونصب المفعول (٦ ومنع بناء العدميات على
الاستقراء فان وجود قرينة قطعية الدلالة على ارادة الاصل مغن عنه) اى عن الاستقراء
(٧ فيجوز ان يؤلف كلام من المتواترات) لفة وصرفا ونحو (معه من القرائن
ما يدل قطعا) على المراد فيكون قطعية الدلالة على المطلوب قيل من ادعى ان
لاشئ من التراكيب بمفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو
الاحض السفسة ٨ والعتاد ٩ وورد بمنع ذلك ١٠ فان كون كل جزء ظني لا ينافي
افادة المجموع القطع بواسطة انضمام دليل عقلى اليه وهو جزم العقل بامتناع
اجتماعهم على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما ما يقطع
الاحتمال اصلا كالعلم بالحاصل بالتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل
كالعلم بالحاصل بالمشهور والاول يسمى علم اليقين والثاني علم الظمانية
(باب البيان ١١) لما كان الفرق بين المفسر ومادونه باعتبار القبول لبيان التفسير وعدم
القبول له ١٢ والفرق بين المحكم ومادونه باعتبار القبول لبيان التبدل وعدم القبول له
احتيج هنا الى معرفة ذينك البيانين فلذلك ذيل التقسيم الثالث بباب البيان وايضا

لما كان طريق الاقتضاء الآتي ذكره في التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة
 مناسب تقديم بيان الضرورة كيلا يشبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة (وهو
 اظهار المراد من كلام سابق ١) احتزبه عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان
 الاحكام ابتداء (وما يتعلق به) اي بالمراد من الكلام السابق وانما زيد هذا
 لينظم التعريف ببيان التبديل ٢ (وهو اما بالمنطوق او غيره الثاني بيان الضرورة
 والاول اما ان يكون من الكلام) لم يقل اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم
 انتظامه استثناء التعطيل ٣ بخلاف اظهار المراد من الكلام او من اللازم له (كالمدة
 الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان بغيره كالتخصيص
 موصلا) احتزبه عن المفصول لانه نسخ عندنا (والاستثناء) وضعيا كان او عرفا
 (والشرط والصفة والغاية) المدة التي دل عليها الغاية من فحوى الكلام بخلاف ما دل
 عليه النسخ (٤ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكد
 بقطع الاحتمال ومجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير الاول بيان تقوير
 وبيان التفسير يجوز بخبر الواحد في جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به
 ولذلك اكتفى بذكره وان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او من
 السنة (٥ ويجوز تأخيرها الا اذا كان مالا بد منه) بان يكون المين حكما ايجابيا
 او تحريما او وضعيا لازما ويكون بحيث لا يمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان
 (فح لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة ٦) عند الجمهور خلافا لمن جوز
 التكليف بما لا يطاق لانه تكليف ما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب ٣ خلافا
 لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم لا يجوزون تأخير بيان ما يحتاج الى
 البيان عن وقت الخطاب ايضا وافقهم الكرخي في غير المجمل فذهب ان ما انفقر
 الى البيان ان كان مجملا جاز تأخير بيانه الى وقت الحاجة والا فلا فلا استدلال
 به (لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه) وذلك ٧ ان ثم نص في التراخي وعلى صريح
 في اللزوم ولا لزوم في غير بيان التفسير واذ اثبت فيه جواز التأخير ثبت في بيان
 التقرير دلالة وفيه نظر لان اداة التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم
 فلا بد من صرف التراخي الى ما في الرتبة (وبيان التغيير بخبر الواحد لا يجوز
 ابتداء) انما قيده لانه يجوز بيان التغيير للقطعي بخبر الواحد بعد ما صار ظنيا
 ببيان اخر مره (ان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او السنة لانه
 دونه حيث كان ظنيا فلا يعارض القطعي فلا يصلح مغيره (فلا يجوز تخصيص
 الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان التخصيص بيان تغيير عندنا خلافا للشافعي فانه

١ ولا بد منه وقد
 ٢ فانه ليس باظهار
 للحكم المراد من
 السابق بل اظهار
 لا انتهاء مدته
 منه
 ٣ مر فبا كان او
 وضعيا كالا استثناء
 المستغرق بالاخص
 من المستثنى منه
 مفهوم ما فهم منه
 ٤ فيه تفسير لتحرير
 التنقيح منه
 ٥ من هنا ظهر
 ان حكم عدم جواز
 التأخير غير شامل
 بجميع افراد البيان
 المذكور منه
 ٦ كلام صاحب
 التنقيح خلو عن
 هذا التخصيص منه
 ٧ هذا هو الوجه
 في تقرير الاستدلال
 به لا ما ذكر في
 التلويح لانه غير
 خال من الخلل فتأمل
 منه

بيان تفسير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض
 فيبان ارادة البعض يكون تفسيراً وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييراً
 لموجبه (ولا مفصلاً) اي لا يجوز بيان التغير الاموصولاً من غير ضرورة فما
 يكون لضرورة النفس او السعال ونحوهما لا يمنع الجواز (١) فلا يصح الاستثناء
 الاموصولاً لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ولو صح الاستثناء متراً خياً
 لما وجبها (٢) اي لما وجب النبي عليه السلام الكفارة عينا ٢ اذح يكون الواجب
 احد الامرين الاستثناء او الكفارة ٣ (بل قال فليستني) او يكفر فاوجب
 احدهما لابعينه اذ لا حث مع الاستثناء (ونقل عن ابن عباس رضيه الخلاف) (٣)
 روى عنه ٤ انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهراً وانكرت عليه امرأة
 في ذلك وقالت لو كان ما قاله جائزاً لم يكن لقوله تعالى وخذيذك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث
 معنى (قالوا بيان التغير متصل يلزمه التناقض) لما فيه من اثبات شيء ونفيه
 في زمان واحد والام يوجد التغير وقد وقع في التنزيل المنزه عن النقص (فلا بد
 من توجيهه بان المجموع يصير كلاماً واحداً) موجبا للحكم على تقدير الشرط والصفة
 مثلاً وسأكتنا عن نبوته ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بدليله ولو انتفى انتفى
 بناء على عدم دليل الثبوت على ما يأتى في فصل مفهوم المخالفة (بنساء على ان
 الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر وفيه نظر اذح لا يوجد معنى التغير)
 وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لا يكتفى والا يوجد بيان التغير في جميع متعلقات
 الفعل (وكذا التخصيص) اي لا يصح ايضا الاموصولاً (خلافاً للشافعي) بناء
 على ما تقدم انه بيان تغير عندنا وبيان تغير عنده (واعلم انه لا خلاف ٥) بينا وبين (في
 قصر العام) على بعض ما تناوله (بكلام مستقل متراخ ٦ انما الخلاف في انه
 تفصيل) حتى يصير العام به ظنياً في الباقي (او نسخ) حتى يبقى على ما كان
 (فلا وجه للاحتجاج) اي لما كان الخلاف في الثاني دون الاول لا وجه للاحتجاج
 المخالف بقوله تعالى ان تذبحوا بقرة ٧ انها تشتمل كل فرد من جنس البقر على سبيل
 البدل ثم بين متراخياً بان المراد بقرة معينة (ولا بقوله تعالى واهلك) انها تعم
 النساء والاولاد ثم خص منه بعض ابنائه متراخياً بقوله انه ليس من اهلك ٨
 (ولا بقوله تعالى ماتصدون من دون الله) روى انه عليه السلام لما نلى الآية
 على المشركين قال له ابن الزبيري قد خصمتك ورب الكعبة ليس اليهود عبدوا عزيراً
 والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا
 الشياطين التي امرتهم بذلك فازل الله تعالى ان الذين سبقتهم من اهل الجنة اولئك

١ نبه بقريه على
 ما تقدم على ان عدم
 جواز التراخي في
 الاستثناء لكونه
 بيان تغير فابدل فيه
 على عدم الجواز
 عبارة بدل عليه
 في البواقي دلالة
 ولذلك استكتفى
 بالاستدلال عليه
 منه

٢ من قال اصلاً
 لم يصب لان التخيير
 لا ينسأ في اصل
 الوجوب منه
 ٣ قوله انشاء الله
 استثناء في صرفهم
 ولذلك اورد في
 باب الاستثناء في
 الطلاق ويأتى في
 هذا الباب تحقيق
 هذا منه

٤ قال المحقق في
 شرح المختصر و قيل
 لا يجب الاتصال
 لفظاً بل يجوز
 الاتصال بالنية وان
 لم يتلفظ وقيل
 يصح الانفصال

عنها مبدون ١ فخص عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخيا (لان
 الثابت بها) على تقدير تمامها (قصر العام بالتراخي) وقد عرفت ان الخلاف
 في امر آخر واء ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيانه وللجواب من طرف
 اصحابنا (بان الاول نسخ للاطلاق لانه مشاجرة في خلافه اخرى ٢) وذلك
 ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما ما مريانه والآخر في الفرق
 بين تخصيص العام وتقييد المطلق وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع
 الثاني ٣ (وبان اهل لم يكن متناولا لابن الكافر لان من لا يتبع الرسول لا يكون
 من اهله سلمنا لكن استثنى بقوله الامن سبق لانه ايضا مشاجرة في غير محل
 الخلاف) لما عرفت ان التنازع في صحة قصر العام متراخيا وهذا الجواب انما
 يناسب من نازع فيها كالاخني ٤ ثم ان ما ذكر من تخصيص معنى الهل لا يساعده
 اهل اللغة فان المعترفيه عندهم القرابة دون المتابعة في الدين (وبان ما تبعدون
 من دون الله لا يتناول عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام ٥) لان ما لغير
 العقلاء لما مراته على خلاف ما عليه الجمهور (بل لانهم ما عبدواهم حقيقة على
 ما افصح عنه قوله عليه السلا بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك) فقوله
 تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية ٦ لدفع ذهاب الوهم الى التناول لهم عليهم
 السلام نظر الى الظاهر لما مر آتفا (واعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما
 بيان تفسير عند الشافعي) كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغيير عندنا ووجب ما ذهب
 اليه ان لا يفرق بينهما في صحة التراخي (لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصح فيه
 التراخي) لعدم استقلاله لالكونه مغبرا (فصل ٧) (في الاستثناء) مشتق من التني تقول
 نيت الشيء ٧ اذا منعه وصرفته عن حاجته واعلم انه لاشبهة في ان صيغة الاستثناء
 حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ
 الاستثناء فحقيقة فيهما بعرف اهل النحو ٨ وان كان مجازا في الثاني بحسب اللفظ فلا مانع
 عن تقسيمه اليهما ٩ ولا عن تقديم تعريفه الجامع لهما وهو ما دل على مخالفة ١٠ بالغير
 الصفة ونحوها الا ان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذ لاحظ للثاني عن البيان
 وانما ذكر في هذا الفصل استطراد لم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك
 بينهما (١١ وصيغته موضوعة لمنع ١٢ بعض متناوله صدر الكلام ١٣ عن الدخول)
 بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظي فلا تأثير له الا
 في الاول (في حكمه) اي في حكم صدر الكلام قوله بعض متناوله لاخراج الاستثناء

١ وعلى وفق هذا
 ورد جواب الملكة
 في قوله تعالى ويوم
 نحشرهم جميعا ثم نقول
 للملائكة اهؤلاء اياكم
 كانوا يعبدون قالو
 سبحانك انت ولينا
 من دونهم من شيء
 بل كانوا يعبدون
 الجن منه
 ٢ على ان حقه ان
 يقول ان الاول تقييد
 للمطلق لان كون
 التقييد نسخا محمل
 خلاف اخرى
 قد بر منه
 ٣ من هنا ظهر
 خلاف اخرى في
 الوجه الاول حيث
 كان موجب تقييد
 المطلق لا قصر
 العام فافهم سر
 الكلام منه
 ٤ فاذا ذكر صاحب
 التوضيح وزعم انه
 تحقيقا ليس بشيء
 منه
 ٥ رد لصاحب
 التوضيح منه

١ احتراز عن قسمة

الصحيح فانه داخل
في الحد على ما تفق
عليه منه

٢ هذا البيان المهم
من خصائص هذا
الكتاب غير مذكور
لا في التقيح ولا
في التلويح ولا في حوا
شيه منه

٣ اشار صاحب
الهداية الى هذا
الاختلاف حيث
قال في كتاب الاقرار
لان الاستثناء بمشية
الله تعالى اما ابطال
او تعليق منه

٣ لان الاول ينتظم
الاصابن فان من قال
بوجود التعليق
الحقيقي فيه لا ينكر
كونه استثناء

في مصطلح اهل
الشرع بخلاف
الثاني فبحكون بيان
التغيير به خارجا
عن مباحث هذا
الفصل على اصلها

فن عده من بيان التغيير
ثم لم يدرجه في قسم
الاستثناء لم يكن على
بصورة كالاخفي منه

المستغرق الباطل (بالا او نحوها ١) انما ذكره باداء الفصل لان الشرط واحد
من ادائه لا بعينه وبه خرج سائر التخصيصات (هذا) اشارة الى ما ظهر
مما تقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة (في العرف) يعني عرف
اهل النحو (واما في الشرع فهو على قسمين وضمي وهو ما ذكره في وهو
التعليق ظاهرا) ستقف على وجه هذا القيد انشاء الله تعالى (لمشية الله تعالى ٢)
قال في البدائع انه ليس لاستثناء في الوضع بل تعليق الا انهم تعارفوا اطلاق اسم
الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذا قسموا البصر منها مصبحين ولا يستنثون
اي لا يقولون انشاء الله تعالى انتهى ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء
جامع لهذين النوعين وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تمصيل وهو
النوع الاول لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني
وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير منحصر في النوع الثاني
لان الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق ٣ داخل فيه وليس من النوع الثاني
(وهذا) اي القسم العرفي ابطال واعداً للحكم من الاصل (لما يتعلق باللسان)
من الاحكام نحو الطلاق والعتاق وامالنية فعمل القلب في فلا تأثير فيها للاستثناء
(عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق) لكن بشرط لا يوقف عليه فلذلك لا يقع المعلق اصلا
(عند ابى يوسف فلو حلف لا يخلف بالطلاق مثلا بحيث بذلك عنده لا عندها) من هنا
ظهر ان حقه ان يذكر في هذا الفصل من حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق (وذلك)
اي القسم الوضعي (بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغير من وجه
لانه يغير موجب الصدر اذ لولا لشملة الكل ونذا النسخ بيان من وجه وتغير
من وجه) الا انه (بالنظر) الى المدة على ما مر فيما تقدم (ولا تعرض فيه
لمعنى الكلام ٥ فمن وهم انه تنوير محض لمعنى الكلام فقد وهم ٦) ولا تناقض
في الاستثناء دفع لما يتبادر الى الذهن من ان قولك له على عشرة الاثثة اثبات للثلاثة
في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً (لعدم الشمول) اي لشمول في المستثنى منه للمستثنى
بحسب الارادة ٧ (بالفعل) على ما نبه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولا لشملة الكل
وكان القوم في دفعه على طرائق قدراً فقرقوا ابا دى سبا وذهبوا بددا (واختلفوا
على ثلاثة مذاهب) اذ لابد من احد التقريرات الثلاث لانه ان اريد في المثال المذكور عشرة
واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه والاخير
اول المذاهب واولاها وعلى الاول ان اريد بها السبعة فهو ثانياً وان لم ترد بها
السبعة وهي مرادة قطعاً فيكون مرادة بالمركب فهو ثالثاً (الاول) وهو
مذهب الحنفية (ان العشرة في قوله على عشرة الاثثة اطلقت على معناها)

فيتناول السبعة والثلاثة معاً ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا الى السبعة والثاني وهو مذهب الشافعية (انها اطلقت على السبعة مجازاً وقوله الاثلاثة قرينة له فهو) اى قوله الاثلاثة (كقوله ليس له على ثلاثة فيكون كالتخصيص بالمستقبل) ١ فى بيان ان الحكم المذكورة فى الصدر وارد على السبعة والحكم فى البعض الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكماً مخالفاً لحكم الصدر بعبارة ٢ بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا فى رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى السبعة مثلاً عشرة بخلاف العام ٣ فان المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقفاً على الباقي بلاخلل (والثالث) وهو مذهب القاضى ابي بكر (ان قوله عشرة الاثلاثة اطلق على السبعة) حتى كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاثة (فكأنه قال على سبعة ٤ فهذا يشارك الاول فى كون الاستثناء تكلماً بالباقي بعد التناهي) اى الاستثناء فان الاخراج على الاول ولما كان قبل الحكم كان التكميل فى حق الحكم بالباقي بحسب وضعه ومقتضى عبارته ٥ الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء ح يكون فى العددي (كالتخصيص بالعلم) كأنه قال له على سبعة (وفى غير العددي كالتخصيص بالوصف كأنه قال جاثى غير زيد ولا دلالة لهما على نفي الحكم عما عداها الا عند القائلين بفهوم المخالفة وعلى الاول يكون أكد) فى دلالة على ان الحكم فى المستثنى مخالف لحكم الصدر (منهما) اى من التخصيص المذكورين فى نفي الحكم عما عداها (لان فى ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف له على سبعة وجاءنى فى غير زيد) ولقائل ان يقول لانم ان الاشارة الى ما ذكره بل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصدر وذلك كما يكون بالاختلاف فى الحكم نفيًا او اثباتاً كذلك يكون بالاختلاف فيه وجوداً وعدمًا بان يتحقق الحكم فى احدهما دون الآخر ويكون الآخر مسكوتاً عنه (وفى فارقان) اى الاول والثالث (الثانى فى انه ح يكون اثباتاً ونفيًا بالعبارة ٧) اى يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثانى جملتين احدهما مثبتة والاخرى منفية بطريق العبارة لا بطريق المفهوم ولا بطريق الاشارة (وقال ابن الحاجب فى رد الثالث انه لم يعمد فى لغة العرب لفظ مركب من ثلاثة) اى من ثلاثة الفاظ ٨ دل على ذلك الاستقراء (ولا مركب اعرب جزؤه الاول

١ عبارة التقيح والاستثناء وبيان لهذا وبياننا اوضح كما لا يخفى منه ٢ وانما قال بعبارة لانه قد ثبت حكماً مخالفاً لحكم الصدر باشارته على ما ستقف عليه منه ٣ ونمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال على الف الامامة او خمسين يلزمه تسعامة على الاول والثالث للشك فى الدخول ويلزمه تسعامة وخمسون على الثانى لانه ح دخل قطعاً والشك فى المخرج فيخرج المتقين وهو الاقل منه

٤ نبه بتعريفه على ما قيل على ان ثبوت ما فيه الاشتراك فى الاخير غير محتاج الى لبيان فقيه نوع دخل لصاحب التوضيح حيث تصدى لبيانه منه

١ ومن نقل عنه
هذا الاستدلال
واسقط القيد المذكور
ترويحاً للنقض
المذكور لم يدرك ان
ان الساقط لا قسطاً
وفي دراية ناقصة
منه

٢ كانه نسي ما قدمه
قيل هذا من قوله
لا اثبات على المذهب
الثالث لوجوده
تعالى في كلمة التوحيد
وانما يلزم ذلك
ضرورة ان مبناها
على ان لا يكون
المفردات مستعملة
في معانيها الافرادية
كما يخفى منه

٣ اذالم يتعين الاسناد
الى العشرة بعد
اخراج الثلث عنها
بحكم استعمال
المفردات في معانيها
فانه ح لا بد من
الاسناد بين تلك
المعاني فاذا لم يكن
الاسناد اليها قبل
الاخراج يلزمه
ان يكون بعده منه

وهو غير مضاف) ١ انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد كيلا يتجه النقض بمثل
ابن عبد الله (وعلى ما ذكر) من المذهب الثالث (يلزم هذان المحذوران) وهذا
ظاهر (ومن تصدى الجواب عنه بان المراد) يعني مراد من ذهب الى ان قوله
عشرة الاثنية اطلق على السبعة فكأنه قال على سبعة (المطابقة) بين القولين
المذكورين (في المعنى لا الموافقة في الوضع) فان الوضع في الاول كلي وفي الثاني
جزئي (فلا يلزم ما ذكر) من المحذورين لان مبناه على ان يكون الوضع في الاول
جزئياً (فقد أتى بشيء عجيب اذ لا يخفى انه لا ينبغي بالمقصود ٢) وهو دفع التناقض بطريق
ثالث لان المفردات ح) اي تقدير ان لا يكون للقول الاول وضع جزئي (مستعملة
في معانيها الافرادية فان اريد ٣) في المثال اليهود (عشرة واسند اليه فالتناقض وان لم اريد
ولم يسند اليه فهو) المذهب (الاول وان لم يرد بل اريد سبعة فهو) المذهب (الثاني فبقى)
لصاحب المذهب الثالث على التأويل المذكور (مجرد قول بلا معنى) لا يسن ولا ينفي
(قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم) كالقاضي الامام ابي زيد
الدبوسي وفخر الاسلام البردوي وشمس الاثنية السرخسي (مالوا في الاستثناء
الغير العددي الى المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم) يعني
انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مماذكروا (في كلمة التوحيد ان اثبات
الآله بالاشارة) ان مذهبهم (هذا لانه) اي لان الاستثناء الغير العددي (على)
المذهب (الثالث كالتخصيص بالوصف) فصار كقوله لا آله غير الله موجود
(وهم لا يقولون به) فان التخصيص بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفي الحكم
عمامه ولا دلالة على وجوده تعالى بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا
المذهب (وليس مذهبهم هو) المذهب (الثاني لان النفي والاثبات عليه) اي
على هذا المذهب (بطريق العبارة) لا بالاشارة (فعلم انه) اي ان مذهبهم في الاستثناء
الغير العددي هو المذهب الاول (لحكم العرف) يعني ان العرف شاهد على
ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة دون العبارة
بقي الكلام في ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددي وغيره (وهذا ما يناسب
لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال
اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون اخراجا
من الافراد وتكلم بالباقي في حق الحكم ونفياً واثباتاً بالاشارة) يعني في القول
بان الاستثناء الغير العددي يفيد النفي والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين
الاجامات الاربعة (وفي العددي ذهبوا الى) المذهب (الثالث حتى قالوا في

ان كان لي المائة فكذا ان لم يملك الخمسين) لانه على المذهب الثالث كقوله
 ان كان لي فوق المائة فلا يشترط وجودها (ولو قال ليس له على عشرة الاثثة
 لا يلزمه شيء لانه كقوله ليس له على سبعة واحتج على) المذهب (الثاني) بابطال
 الآخرين (بان وجود التكلم مع عدم حكمه في البعض) بناء على مانع (شايع
 كالعام المختص ١) الذي انعدم حكمه في القدر المخصوص (واما اعدام التكلم
 الموجود) اللازم على المذهب الاول والثالث (فغير معقول) لم يقل فلا لان
 دلالة على عدم الشيوع وهو لا يناسب المقام (وباجماعهم) اى اجماع اهل اللغة (على انه
 من الاثبات نفى وبالعكس) وهذا صريح في ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف
 لحكم الصدر فيكون معارضه لافى حكم المسكوت عنه وبالاجماع ٢ اطلق هذا الاجماع
 لان المراد ههنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين ٣ (على ان لاله الا الله
 كلمة التوحيد) فانه لا يتم الاثبات الالهية له تعالى ونفيها عما سواه (واما ما قيل)
 في رد المذهب المذكور (لو كان المراد البعض يلزم في اشترت الجارية الانصافها
 استثناء نصفها من نصفها ٤ وهو ليس بمردا قطعاً مع انه يلزم ح التسلسل ٥) تقريره
 ان استثناء النصف من الجارية يقتضى ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف ٦
 يقتضى ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضى ان يراد بها الثمن هكذا الى غير
 النهاية (فردود بان ماذكر) من لزوم (استثناء نصف الجارية من نصفها انما
 يلزم ان لو كان النصف مستثنى) من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى
 من المتناول (اى ما تناوله اللفظ) وهو الجارية بتمامها (على ما سبق ان الاستثناء
 عبارة ٧ عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول في حكمه وما يلزم ح
 من جواز استثناء بعض الافراد الحقيقي عن اللفظ المستعمل في معناه المجازى متصلاً
 غير محذور عند اصحاب المذهب المذكور والقيح في جعلوا الاصابع في آذانهم الا
 اصولها بان يراد بالاصابع الاتامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء
 متصل من جهة ان قوله في آذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الاتامل
 صار قوله الاصولها لغوا ومحل النزاع خلو عن تلك الجهة اذ لا قرينة فيه للمعنى
 المجازى سوى الاستثناء واجيب عن الوجوه المذكورة في اثبات المذهب الثاني
 (بانه لا اعدام للتكلم اما على الاخير فلان القول بان عشرة الاثثة اسم للسبعة تقرير
 له) اى تقرير للتكلم باثبات اثره ٨ (واما على الاول فلان الاطلاق والاخراج
 اثر الوجود والتكلم بالباقي انما هو نظراً الى الحكم فلا ينافيه ٩) اى فلا ينافي وجود
 التكلم بالكل هذا هو الجواب عن الوجه الاول بمنع دلالة على نفى المذهبين

١ عبارة التقيح
 كالتخصيص منه
 ٢ فيه تقيح لتحرير
 صاحب التقيح
 منه
 ٣ بخلاف ما تقدم
 على نهيت عليه ثم منه
 ٤ عبارة التقيح
 الا النصف وستقف
 على ما فيها منه
 ٥ في التقيح او النس
 ولا يخفى فساد
 على من تأمل في
 تقرير الملازمة
 منه
 ٦ هذا هو الوجه
 الظاهر في تقرير
 ماذكر واما في
 التوضيح فغير واضح
 كما لا يخفى منه
 ٧ فيه امر يرض
 لصاحب التلويح
 حيث قال تقرير
 السؤال ظاهر من
 الكتاب بهذا
 التقرير تبين ما في
 تقرير صاحب
 التقيح من القصور
 منه

الاخيرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص للعدد المئين لاعام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتحصيل فليس بصواب ١ لان الجار باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع حتى في الاعلام فان زيدا مثلا يطلق ويراد به بعض اعضائه وان قولهم هو من اثبات نفى وبالعكس مجاز جواب عن الوجه الثاني وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لانهم انه على حقيقة بل هو مجاز (والمراد انه لم يحكم عليه) اي على المستثنى (بحكم الصدر لانه حكم عليه بنقيضه) اي ينقيض حكم الصدر والثاني اخص من الاول فوجه المجاز ذكر الخصاص واردة العام (اذ لاصحة له في بعض الصور كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا لانه كان له ان يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به) ولم يقل به احد ٢ (واحتمال الانقطاع منقطع) اي لوجه لان يكون قوله الاخطاء استثناء منقطعا كما قاله الشافعية دفعا للمحذور المذكور عن مذهبهم (لانه) اي لان قوله الاخطاء (مفعول له او حال او صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا) والاستثناء (المفرغ متصل) لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويفتقر الى تقديره مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه (واما الاحتجاج على ابطاله) اي على ابطال كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس (بان قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم التكررة الموصوفة وهذا باطل) لان بعض الصلوة بطهور باطلة كالصلوة الى غير جهة الكعبة ونحوها (ولان الاستثناء متعلق بكل فرد) تقريره ان قوله لا صلوة سلب كل معنى لاشئ من الصلوة بجائزته والسلب الكلى عند وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلى المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائز الا في حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق ببعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوة وهو بطلان اذا تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفي اثبات لزم تعلق اثبات مانع عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائز الا في حال اقترانها بالطهور وهو بطلان ما مر (فليس بشئ) للقطع بان مثل قولنا اكرمتم رجلا ما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شئ آخر غير مسلم في شئ من الصور فضلا عن جميع الصور والقول بعموم التكررة الموصوفة مما قدح فيه كثير من العلماء الحنفية فضلا عن

١ واما ما قيل الاصل عدم المجاز فلا يصار اليه الا بدليل فهو دليل مستقل على نفى المذهب الثاني والتوجيه بانه جواب بطريق المعارضة يا باء التخصيص اذح يكون جوابا عن الوجه كلفها لا عن الاول خاصة فتأمل منه

٢ يعني انه باطل بالاجماع واما بيان انه لا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطاء لان جهة الجريمة ثابتة فيه بناء على ترك التزوي ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة منظور فيه لان الملازمة الاخيرة مما قان الكفارة يجب بفعل المكره والمفطر مع انكشاف الجريمة منه

١ ومن حلف لا
اجالس الا رجلا
قالا انما لا يحث
بمجالسة عالين او
اكثر بناء على ان
الوصف قرينة
على ان المستثنى هو
النوع لا الفرد منه
بخلاف ما قال
لا اجالس الا رجلا
منه

٢ ولما ما ذكر
الزاما للخصم بانه
يحجى في باب القياس
ان الفرق بطريق
الاستثناء يدل على
علية المستثنى فيكون
الصلوة الحالية عن
الطهور علة لعدم
جوازها فكلمها
خلت عنه لا يجوز
فلو كان الاستثناء
من النفي اثباتا
يكون كونها مقارنة
للطهور علة للجملة
الابتدائية فيعم
لعموم العلة فيرد
عليه انه طريق ظني
وقد عارضه الادلة

القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس (ولا نزاع لاحد في ان من حلف
لا كرم من رجلا عالما ١ يبر بأكرام عالم واحد) على ان القائلين بعموم النكرة
لا يشترطون في العموم الاستغراق (واما ما ذكره ثانيا فنشأؤه عدم الفرق بين
وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان الموضوع
في صدر الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق
النفي ففي جانب الاثبات ايضا يؤخذ ذلك الموضوع ولا يعم لكونه في الاثبات
فيكون المعنى لصلوة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور ٢ فان فيها تنفي هذا الحكم
ويثبت تقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ تقيض السلب الكلي ايجاب جزئي
(وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري المنكر للصانع بحسب
عرف الشرع) جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الآله فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم
منه وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الآله ثم اخرج الله تعالى
ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم
الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب الاخير لان وجود الآله
لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم
تمشية في حق الدهري المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج في معرض المنع
معرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذا سبق الكلام
لما ثبت بها اذا الفرق بينهما ليس الامن تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فاننا اذا قلنا
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيد الله تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول
فتأمل (مسئله شرط الاستثناء ان يكون) المستثنى منه (بحيث يدخل فيه المستثنى
قصدا) وحققة (على تقدير السكوت عنه) اي الاستثناء (لابتعا) وحكما
(لانه تصرف في اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ) ولا يعمل فيما يثبت
حكما (فلهذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه
انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة ضمنا ٣ (لانه) اي الاقرار
(من الخصومة) حتى يصح اخراجه (فلا يصح استثناءؤه) ولا ابطاله بطريق
المعارضة (لكن له ان يقض الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة
الجواب مجاز) لان الخصومة حقيقة مهجورة شرعا (فدخل فيها الاقرار والانكار
قصدا فيصح) اي فعلى هذا الوجه (الاستثناء موصولا) لا مفصولا لانه
بيان نفير (ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا خصومة

فيصح) اى فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصلا ايضا (ولو استثنى الانكار ١) عن
الوكالة بالخصومة (قيل لا يصح بالاتفاق) لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته
اعنى المنازعة والانكار ومجازه اعنى مطلق الجواب (والاصح انه على الخلاف
ايضا بناء على الوجه الاول لمحمد) وهوانه مجاز عن الجواب شامل للاقرار
والانكار فيجوز استثناء ايتيهما كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز واستثنى بعض
الافراد (ولا يأتى ذلك على الوجه الثانى) لان استثناء الانكار ليس تقرير للحقيقة
اللغوية بل ابطال لها ما عند ابى يوسف فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذى
ذكره فى استثناء الاقرار اذا الانكار يثبت بالخصومة قصد الاضمان بل لان الوكالة بالخصومة
وكالة بالانكار لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلا يصح استثناء الانكار منها لانه بمنزلة
استثناء الشيء من نفسه وثبوت الاقرار ضمنا لا يجدى ٢ لما مر ان شرط الاستثناء
هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا ٣ (مسألة الاستثناء متصل) ان كان
المستثنى بعض المستثنى منه (ومنقطع) ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى
العرفى للاستثناء مشترك بينهما فيصح انقسامه اليهما (وصيغته مجاز فى الثانى)
على ما مر بيانه (قال اصحابنا ان الاستثناء فى قوله تعالى الا الذين تابوا منقطع)
لما ذكره فخر الاسلام ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان
الفاسقون ليس مستثنى منه بل حكمه انما المستثنى منه قوله اولئك اى الذين يرمون
والرماة التائبون منهم قطعاً كريد فى قولك القوم منطلقون الازيدا فانه خارج
المنطلقين داخل فى القوم لا يقال لا يهيمه كون الفاسقون صدر الكلام ولا تعرض
له فى تعليقه والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقة لان من شرط
الاتصال فى الاستثناء يتناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء
لانا قول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو التناول بحسب دلالة اللفظ لا بحسب
الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسى فى النجوم وهو المذكور بقوله (لان المتصل
هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور) ٧ وهو المنع عن الدخول
المذكور فى بيان ما وضعه صيغة الاستثناء ٨ (وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر
ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم) لان الفاسق من قام به
الفسق فى الجملة ماضيا كان او حالا (الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم
آخر) اعلم ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامر من احدهما ان لا يدخل المستثنى فى
صدر الكلام والآخر ان يكون داخل فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر
فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقا والاستثناء المذكور لا يخرج التائبين عن

١ عطف على
ما تقدم من قوله
لو وكل بالخصومة
واستثناء من جهة
المعنى منه
٢ فليس لقائل
ان يقول الاقرار
ثبت ضمنا وان
لم يثبت قصدا وح
لا يتعذر اخراج
الانكار ولا يلزم
ابطال الصيغة نعم له
ان يقول ان اريد
الاتحاد فى المفهوم
فبطالانه ظاهر
وان اريد الاتحاد
فى الوجود فلا يعم
التقريب لما يأتى ان
ذلك لا يأتى فى صحة
الاستثناء ويمكن
ان يقال ما يأتى على
قول المشايخ
وابو يوسف لا
يقول به فتدبر منه
٣ هذا عندهم واما
عندى فقد حققته
فى بعض تعليقاتى
الموسومة بالفرائد
والفوائد منه

هذا الحكم بل معناه ان من تاب لا يبق فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيء بعد الا ونحوها غير ممنوع عن الدخول في حكم الصدر سواء تناوله الصدر او لا ونظائر في القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اى الجمع بينهما الذى قد سلف قبل زول آية التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل ١ لان يدخل فيه بناء على ان النهى انما يكون عن المحتمل و لا يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه حكم آخر وهو انه غير مؤاخذ به ٢ (مسئله ان الاستثناء المستغرق) سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه او اكثر نحو عبيد احرار الامم الكي ٣ (باطل بالافاق) ذكره المحقق في شرح المختصر ٤ وقال ٥ شاينا هذا اذا كان بلفظه اى قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه (نحو نسائي طوالق الانسائي او بما يساويه نحو نسائي طوالق الاحلائي او باعم منه ٥) وقدمر مثاله (فان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم يصح وان كان يساويه في الوجود نحو نسائي طوالق الازينب وهند او بكرة وعمرة) او الا هؤلاء ولانساء له سواهن (حتى لا تطلق واحدة منهن) وذلك لان الاستثناء على ما مر تصرف في الكلام لا في الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه (مسئله اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة) بعضها على بعض بالواو كآية القذف (فالظاهر ان ينصرف الى الكل عند الشافعي وعندنا الى الاقرب) انما قال فالظاهر ان ينصرف ولم يقل ينصرف اذ لا خلاف في جواز انصرافه الى الكل والى الاخرة خاصة وانما الخلاف في الظاهر عند الاطلاق (لقربه) من الاستثناء (متصلا به ولا انقطاعه عما سبقه ٦) من الجمل نظرا الى حكمها دليل آخر تقريره انه بسبب الانقطاع يصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالكسوت فلا يحقق الاتصال الذى هو شرط الاستثناء (ولان الضرورة) اطلقها لينظم الضرورة التى هى بسبب عدم استقلال الاستثناء والتى هى بسبب توقف صدر الكلام ومن قصرها على احدهما فقد قصر ٧ (تدفع بالانصراف الى الواحدة) وقد انصرف الى الاخرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غيرها ولما استشعر ان يقال الواو للعطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل في الاستثناء تداركه بقوله (٨ ولا شركة في عطف الجمل التامة في الحكم) لما سبق ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ٩ (فى الاستثناء اولى) يعنى ان العطف لا يفيد شركة الجمل في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك في الاعراب والحكم فلان لا يفيد التشريك في الاستثناء وهو تغير في الكلام لاحكم له

١ من قال لانه حرام ايضا فقد اخطأ لعدم الحرمة قبل زول نص التحريم منه ٢ من قال وهو انه مغفور لم يصب لان المغفرة انما يتعلق بالمعصية ولا معصية بدون النهى منه ٣ المملوك اعم منه وما وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التنقيح منه ٤ وانما قال شاينا دون اصحابنا كما قال صاحب التنقيح لان التقييد المذكور لم ينقل من ابى حنيفة ولا عن صاحبيه بل الظ من خلافة ابى يوسف المار ذكره ان لا يقول هو به على ما نهت عليه فيما تقدم منه ٥ لا بد من ذكر هذا القسم ايضا وقد امله القوم منه

اولى (وصرفه) اى صرف الاستثناء (الى الكل فى الجمل المختلفة كآية القذف)
 فان الاولى فيها امر والثانية نهى والثالثة خبر (فى غاية البعد) تنزل بعد اثبات
 المطلوب على وجه كلى الى صورة جزئية وقع فيها الجدل وكثير القيل والقال (لان
 الاولين) منها (وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة
 بصيغة الاخبار) دفعا لوهم وهو الاستبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى
 تندرى بالشبهة هى قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق ١ وربما يكون حسبة
 ووجه الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العورة بلافاضة حيث عجزوا عن الاثبات
 فلهمذا استحقوا العقوبة (٢) لان العطف بالواو يمنع قصد التعليل كدال الشهادة بسبب
 الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو
 ولا يلزم ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا
 عطف وفى عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين جزاء لانهما
 اخراجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث مستأنفا لانه بطريق
 الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافى لما قيل شهادة المحدث فى القذف بعد التوبة وحكم
 عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجدل لزم القول بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع
 الثانية عن الاولى اذ لو كانت عطفها عليها يسقط الجدل ايضا عن التائب على ما هو الاصل
 عنده من صرف الاستثناء الى الكل ٣ لا يقال انما يجعل الشافى عدم القبول
 من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته ولم يسقط الجدل
 بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المذنب وصرف الاستثناء الى الكل
 عنده ليس بقطعى بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المانع مع
 ان المستثنى هو الذى تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب
 العفو عن المذنب وعند وقوع ذلك يسقط الجدل ايضا فيصح صرف الاستثناء
 الى الكل لانا نقول رد الشهادة ايلام كانضرب بل هو اشد فى كونه زاجر للمعدل
 والوجه الذى قبل شهادته من الجدل للسفيه فلم انه يناسب الحد والمقصود
 من قوله الى ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجلد لا مجرد
 حرمة فعل ثم لما علم ان رد الشهادة يصلح تمام للحد وهو زاجر كالجلد علم انه حق العبد
 ايضا فادل على ان الجدل لا يسقط بالتوبة دل على ان الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقا
 بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح طلب العفو ولا يسقط الجدل بطلب العفو بل بالعفو
 وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المذنب وهذا الاصلاح فعل القاذف
 فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل (ومن اقسام بيان التغيير الشرط) امانه

١ اقتصصر على ذكر
 احتمال الصدق
 لكفايته فى المقام
 منه

٢ هذا التعليل غير
 مذكور فى التنقيح
 منه

٣ رد للتوحيح منه
 ١ ويا ترى بعض
 تفصيل يتعلق بهذا
 المقام فى فصل
 مفهوم المخالفة
 منه

٢ كالقتل فانه بيان
 لا انتهاء الاجل
 نظرا اليه تعالى
 لان المقتول ميت
 باجله بلا شبهة
 وتبدل نظرا
 اليه ولذلك فعل
 القاتل جنايته
 موجبة للقصاص
 منه

٣ رد لصاحب
 التنقيح فى قوله
 عندنا ووجه الرد
 ظاهر منه

٥ هذا هو باقتضاء
 المقام وسياق الكلام

تغير فلانه غير الصيغة عن ان تصير ايقاعاً ويثبت موجبها وامامانه بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخي الحكم كييع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد () والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله بعث منك هذا بالف الانصفه انه يقع البيع على النصف بالف () لانه تكلم بالباقي فكأنه قال بعث نصف العبد بالف () ولو قال على انلى نصفه () قد مر ان كلمة على يستعمل في الشرط () يقع على النصف بنحو سائمة فكأنه يدخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط مع انه شرط لا يقتضيه العقد (لان هذا) بالتحقيق ليس بيعاً بالشرط بل (هو بيع شيء من شئين) اي احد النصفين من نصفى العبد والحاصل انه شرط من جهة فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع ﴿ فصل ﴾ (في بيان التبديل) اي النسخ لما كان الحكم الاول موقفاً في علم الشارع دون علمنا كان دليل الثاني بياناً لانتهاؤ الحكم بالنظر الى علمه وتبديلاً بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاءه فسمى بيان التبديل () والكلام هنا في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والنسخ والمذسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخياً () اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص في المرة الثانية يجوز ان يكون بمخصص متراخ على ما مر بيانه فيتنقض التعريف بهذا النوع من التخصيص ٢ (عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه) المراد من المخالفة المدافعة والمنافاة لا مجرد المغايرة مفهومها كالصوم والصلوة (وهو جائز في احكام الشرع) عند عامة اهل الشرائع ٣ خلافاً لغير العيسوية من اليهود (وواقع خلافاً لابن مسلم الاصفهاني والظاهر انه يقول لا تبديل في الوقت) بالاتفاق (وفي المطلق لادالة على البقاء) حتى يرتفع حكمه برفع نعم لورفع حكمه قبل العمل به لكان نسخاً لكن ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد في انتساخ الزوائد على الصلوة الخمس خبر الواحد (فلاننا في انكاره) وقوع النسخ (اسلامه) واما التوجيه بان مراده ان الشريعة المتقدمة موقفة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه السلام واوجب الرجوع اليه عند ظهوره واذ كان الاول موقفاً لا يكون الثاني ناسخاً فغير موجه ٤ لانه ان اريد التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدى نقضاً في نفي النسخ ٥ لان التوقيت المذكور لاينا فيه وان اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعواها في كل شريعة متقدمة مكبرة صريحة والتعليل الذي ذكره قاصر ٧ اذ لا إشارة في التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به

وصاحب التتحيح عدل عنه الى قوله لا يسمى ناسخاً تمشية لقوله في رده ونحن نقول ان الله سماه نسخاً منه

٤ من هنا ظهر وجه قوله بالجواز دون الوقوع واتضح انكاره المذكور لاينا في اسلامه كما توهم منه

٦ واماماً في التتحيح من قضية التسمية فلم يست بشيء لان نزاع الخصم في المعنى لا في اطلاق اللفظ منه

٧ واما ما قيل ان البشارة لا يقتضى التوقيت لا حتمال ان يكون الرجوع اليه با اعتبار كونه مفسراً او مقررراً مبداً لا للبعض دون البعض فن ابن يلزم التوقيت فوهم منشأه سوء الفهم اذ يمكنه

بعض احكام التوريه على ما نطق به نص القرآن (ونحن نقول موجب الدليل الاول ثبوت حكمه في الآتي ايضا لان المطلق موجب العمل في الحال والمستقبل) سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجود السبب على اختلاف الاصلين ١ (وبورود الدليل الثاني بطل ذلك) الموجب ولا ينبغي بالتبديل الا هذا ٢ (ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى ع نقلا) فهم يفارقون جمهور اليهود في انهم لا ينكرون الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى عليه السلام بخلاف الجمهور ٣ (وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتي لا يتسخ وانه نقل عنه ذلك تواترا واما تمسكهم بتمسكوا بالسبت) اي بالعبادة فيه والقيام بامرها (مادامت السموات والارض زاعمين انه مكتوب في التوريه فليس فيما ذكر) لعدم دلالة عليه ٤ (بل في الظن في رسالة نينا عليه السلام) قالوا من اجل العمل في السبت لا يجوز تصديقه صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله (واجب عنهما بمنع التواتر) اذ لم يبق في زمن بحث نصر عدد يكون اخباره تواترا (والوثوق على كتابهم) لما وقع فيه من التحريف واختلاف النسخ وتنقض الاحكام (واحتج المنكرون جوازه بانه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنها عنه ٥) يعني في زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود النسخ (وهذا تكليف بالحال وبانه يلزم البداء والجهل بالعواقب لانه) اي لان النسخ (لحكمة) لامتناع البعث على الحكيم (خفيت ثم ظهرت وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية) فيلزم المحذور ان المذكوران (راجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان) لما عرفت انه بيان لانتهاء الحكم الاول نظر الى الامر (ومنع بطلان اللزوم ان لم يعتبر) قدبر (ولا متمسك لهم في بيان الملازمة) المذكورة (بذبح ابراهيم عليه السلام) جواب عن سؤال تقديره ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم انتسخ ذلك بالهي عنه مع قيام الامر به حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه والفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه ولو كان الامر بالذبح مرتفعاً لم يحتج الى قيام شيء مقامه (لان حكم الذبح لم يتسخ) يعني لانم انه انتسخ الحكم الذي كان ثابتاً بالامر (وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى محققاً رؤياه) بقوله ونادينه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي حققت ما امرت به (ولو انتسخ حكم الذبح لما كان محققاً ما امر به الشاة كانت فداء ٧) كما نص عليه في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (على معنى انه تقدم على الولد في قبول حكم الوجوب

١ ومن غفل عن هذا نصف فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زواله ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لولا النسخ لكان في قولنا ظن التعليق في المستقبل فبالناسخ زال التعلق المظنون منه ٢ من وهم انهم ينكرون النسخ مطلقاً نقلاً فقد وهم منه ٣ في التقيح فعند بعضهم باطل نقلاً وبعضهم عقلاً ومنشأؤه عدم الفرق بين نفي الجواز ونفي الوقوع فان ماذكر دليل الثاني دون الاول فتأمل منه ٤ رد لصاحب التقيح حيث زعم ان هذا ايضا دليل على ماذكر اولاً واصحاب التلويح في التمهل في ٣

بعد ان كان الايجاب (بالامر) (مضافا الى الولد) حقيقة كمن رمى سهمما الى غيره
 فيفديه آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى ينفذ فيه بعد ان يكون خروج السهم
 من الرامى الى المحل الذى قصده (واذا كان فداء تحقق الامثال)
 اى كان ابراهيم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر (فلا يستقيم القول
 بالنسخ فيه) اذ تبين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين
 وجبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب
 يعنى عن الوجه الاول ١ (بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه) بناء
 على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنهائنه في حالة
 واحدة (فليس بصواب لانه يلزم ح) اى على تقدير عدم دلالة الامر على البقاء (ان
 لا يكون نص ورديه امر) اى نص (كان في زمن النبي عليه السلام) ٢ انما
 قيده لان الشرايع صارت مؤبدة قطعا بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها
 وكفى ذلك في جزئنا ببقاء الاحكام فلا فساد في اللازم المذكور بعد زمانه عليه
 السلام (حجة الوقت نزوله) لان النص يدل على شرعية وجبه قطعاً الى زمان
 نزول النسخ لانه تسليم ٤ لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع
 ما اورده عليه (لان الاستصحاب حجة في زمن النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير
 لبنه فلما لم يبدل علم انه لم ينزل) فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف
 بينه وبين الشافعى انما هو في حجته في غير زمن النبي عم (بل لان ما ذكر) من
 عدم الدلالة على البقاء (انما هو في الامر المطلق) فلا يتشبه الجواب المبني
 عليه في غيره من النهى والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام (فلا ينقطع
 به عرق الشبهة العامة لغيره) اى لغير الامر المطلق (واما الالتزام لمن انكرو وقوع
 النسخ مطلقا) سواء انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لان ما ذكر
 لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة (بان حل
 الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اى حوا عليها السلام له
 لم ينكره احدهم نسخ في غيرها) اى في غير شريعة آدم عليه السلام
 (غير تام لان منبأه على ان يكون الاباحة الاصلية بالشرع والحكم فيه وراء المنع)
 اى له ان يمنع المبتنى الى ان يثبت وابتى ذلك (واما محله) اى محل النسخ (فحكم
 شرعى) احتراز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية
 او الواقعة في الحال والاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب وجهل (فرعى) احتراز به
 عن الاحكام التى يتعلق بالمقائد وهو اصول للشرايع لا يتبدل بتبدلها (غير مؤبد)
 احتراز به عن المؤبد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا

عنه بانه يتمتع بتبديل
 الافعال حسنا وقبحا
 بحسب تبدل الا
 زمان والاحوال
 والاشخاص فخارج
 عن سنن الصواب
 كما لا يخفى على من
 تأمله في تقرير
 الاستدلال على
 الوجه المذكور منه
 ٢ جواب عما ذكره
 صاحب التلويح ان
 الاعتراض على
 فخر الاسلام وهو
 لا يقول بحجته
 الاستصحاب وحا
 صل الجواب
 تخصيص قوله بغير
 زمن النبي عليه
 السلام منه
 ٣ لابد بهذا
 التخصيص لان
 الكلام انما يتمشى
 فيه فن قال نص
 ما على اطلاقه
 لم يصب منه
 ٤ يعنى ليس كون
 الرد المذكور
 مردودا لهذا
 الوجه كما توهم
 صاحب التفتيح منه

الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع
اننى قبض النبي عليه السلام على تقديرها ١ فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام
خاتم الانبياء عليهم السلام (ولا موقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء واعلم يقبل
لم يلحقه تأييد ولا توقيت لانه قد يلحقه قيدا للمحكوم به واجبا كان او غيره
مثل صوموا ابدا والجهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد باننا بيد دوام الحكم
مادامت دار التكليف (واما شرطه في الامر ٣ فالمكن من الاعتقاد دون الفعل
عندنا وعند المعتزلة لا بد من التمكن من الفعل ايضا) واما الفعل فغير لازم بالاتفاق
(لان المقصود منه الفعل فقبل التمكن منه يكون بداء ٤ ولنا انه عليه السلام
امر ابلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل)
واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السلام وان لم يوجد في حق امته
ولما فرغ عن ابطال مدعى المخالف شرع في ابطال دليله فقال (والمقصود
من التكليف) بالاوامر والنواهي ٥ (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذي
لا يحتمله السقوط لانه قرينة مقصودة والآخر زيادة يسقط بعذر كالا قرار
في الايمان واما ذبح ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل) اى من قبيل النسخ
قبل التمكن من الفعل (بلا خلاف) للقطع بانه يمكن من الذبح وان لم يقع لما منع
من الخارج (انما الخلاف في انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ) على ما تقدم
لا يقال قيام الحلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشيء بعد وجوبه
نسخ لما قيل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو
ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام
الشاة مقام الوالد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب
لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لا يعود الا بالدليل
الشرعى وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب فعلى
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار نسخا لها بل
لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بيانه
(واما النسخ فهو اما الكتاب او السنة ٦ وكذا المنسوخ لان القياس لا يكون نسخا
ولا منسوخا على ما يأتى وكذا الاجماع) الا انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح
المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضيه (٧ اذا اجماع في حياة النبي عليه السلام)
لانه منفرد ببيان الشرع (ولا نسخ بعده) فالنسخ اربعة اقسام
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا

١ وانما قال على
تقديرها دون
عليها كما قال صاحب
التنقيح احترازا
عما تغير بعد قبضه
عليه السلام لانه
عليه كحصة المؤلفة
قلوبهم من الخمس
فانه مما قبض على
تقديره ضرورة
انه كان في معرض
التغير فافهم هذه
الدقيقة فانها مما
وفقنا باستخراجها
منه

٢ هذا كاف ولا
حاجة الى زيادة
كاف بل لا وجه
له كما لا يخفى منه
٣ ولهذا كان التنقيد
بقوله تعالى الى
يوم القيمة تأييدا
لا توقينا منه

١ لاعلى امتاعه
كما توهم صاحب
التقيح منه
٢ اسقط قول
صاحب التقيح
فالتعاون بينهما
اولى لانه اجنبى
فى هذا المقام كما
لا يخفى على ذوى
الافهام واثبت
بدلالة ما حقه ان
يذكر منه
٣ فيه تغيير لترتيب
التقيح فى تقرير
هذين الجوابين
واصلاح لما ذكر
ثانيا لانه ظاهره
مختل فتأمل منه
٤ فى عبارة الحديث
اشارة الى هذا
حيث قال اذا
روى عنى ولم يقل
اذا سمعتم منى منه
٥ واما احتماله ان يكون
ذلك بقوله تعالى
انا احللتك ازوا
جك اللاتي اجو
رهن فيأباه التعميم
المستفاد من قوله ٩

للشافعى فى الاخيرين لقوله تعالى ما نسخ من آية او نساها نأت بخير منها او مثلها)
دليل على عدم نسخ الكتاب بالسنة (والسنة دونه) ١ اى دون الكتاب (وقوله تعالى قل
ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ولقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى
فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى) فان وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة بقوله الطاعن خالف ما زعم انه
كلام ربه (وان نسخ السنة) بالكتاب يقول كذبه ربه فلا يصدق ٢ فيجب
سد هذا الباب (واحيب) عن الاول (بان المراد بنسخ النظم والتلاوة ٣) لان
الآية اسم النظم (لا الحكم ولو سلم فالخيرية فيما يرجع الى مصالح العباد) وكيف
ولم يقل احد ان الآية الناسخة خير فى نفسها من المنسوخة وعن الثانى بما ذكره
بقوله (وليس ذلك) اى نسخ الكتاب بالسنة (من تلقاء نفسه لقوله تعالى
ان هو الاوحى يوحى) وعن الثالث بقوله بما ذكره (وامر العرض فيما يشك فى
صحته اسناده ٤) يعنى الى النبى عم (او نقول الرد اذا اشكل تاريخه) فالمعنى وما
خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما (وما ذكر من الطعن
ينظم الاتفاق) يعنى انه وارد فى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (ايضا
فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى والمكذب يطعن فى الكل ولا اعتبار
بالطعن الباطل وفيما ذكرنا) من ان الكتاب نسخ بالسنة (اعلاء منزلة الرسول
عليه السلام وتعظيم سنته ولنا فى نسخ الكتاب بالسنة قول عايشه رضيه ما قبض
رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى من النساء ما شاء) فيكون السنة ناسخة
بقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ٥ (وفيه نظر لاحتمال ان يكون ذلك بما نسخ
تلاوته من الكتاب واما ما قيل ان الكتاب) لا نسخ بخبر الراوى فوهم منشأوه
سوء الفهم لان مبنى ما ذكر ثبوت نسخ الكتاب (بالسنة بخبر الراوى ولانه عم بهت
ميناً) فجاز له بيان مدة الوحي المتلوى عن غير متلوى بالعكس (وفى العكس) اى
حجبتنا فى نسخ السنة بالكتاب (انه عليه السلام بعد ما قدم المدينة كان يصلى
الى بيت المقدس ٦ وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد
الحرام) ويرد على هذا ايضا ما ورد على الاول (واحتج بعض اصحابنا على نسخ
الكتاب ٧ بالسنة بانتساخ آية الوصية) وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان تترك خير الوصية للوالدين والاقر بين بالمعروف (بقوله عم
لاوصية لوارث وبمضمم بانتساخ قوله تعالى فامسكوهن والآية ٨ تمامه واللاتى
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن

(فى البيوت)

في البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا (بقوله عليه السلام التيب بالتيب جلد مائة ورحم بالحجارة ورد الاول بان اتساخ آية الوصية بآية الموارث اذ في الاول فوض الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا) اى الى ان الايصاء الذى فوض الى العباد وقد تولاه بنفسه (اشار بقوله يوصيكم الله وفى قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث اشعار بان ارتقاها) اى ارتقاها الوصية (انما هو بشرعية الميراث) واجب عنه بان الثابت بآية الموارث وجوب حق بطريق الارث وهو لا ينافى ثبوت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية الا السنة واما الجواب بان المتنفى بالآية المذكورة انما هو وجوب الوصية والاجواز (والثانى بان عمر رضيه قال ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى) فالآية المذكورة لم تنسخ بالحديث المذكور بل انما نسخ تلاوته وبقي حكمه من الكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنا فارجوهما (واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلة كثيرة) منها نسخ قوله تعالى فادفع الصفح الجميل بقوله تعالى فاقتلوا المشركين (ونسخ السنة بالسنة فثبت بقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها فقد اذن لمحد فى زيارة قبراه) (مسئله يجوز ان يكون الناسخ اشق عند الجمهور لان التحجير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولاً ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق خير باعتبار الثواب) لقوله عليه السلام اجر ك بقدر نصبك (مسئله لا ينسخ التواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لان موجب كونه بياناً ان يجوز بالآحاد وموجب كونه تبديلاً ان لا يجوز الا بالتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا) هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة ٢ لا يكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة لا بما يعمله وما يتعلق بالنظم (وما قيل انها تقدير فعان بموت العلماء او بالانساء) كصحف ابراهيم عليه السلام وبمض القرآن فى زمن النبي عليه السلام (قال الله تعالى سنقر لك فلا نسى الا ما شاء الله) على تقدير صحته ليس من هذا الباب) لما عرفت ان الرفع فيه انما يكون بدليل شرعى وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لا يرفع بموت العلماء قيل بل عامه ايضا لا يرفع به لان قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وفيه نظره (واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا فامسكوهن فى البيوت نسخ حكمه دون تلاوته

٢ لم يقل فى الحديث
كما قال صاحب
التلويح لان المناسب
للمقام انما هو العام
كما لا يخفى على
ذوى الافهام

منه

١ فى التقيق قد يكون
خيرا الان فيه فضل
الثواب منه

٣ عبارة التلويح وما
يتعلق بمن الكتاب
لا ينظمه وما ذكرنا
اولى كما لا يخفى
منه

٤ انما قال فى زمن النبي
عليه السلام اذ لا
انساء بعده لقوله
تعالى ان نحن نزلنا
الذكر وانا له
لحافظون منه
دل على ثبوت
النسيان فى الجملة
لان الاستثناء
من النفي اثبات
اشارة ان سورة
الاحزاب كانت
تعدل سورة البقرة
منه

وامثله كثيرة) كوصية الولدين وسورة الكافرين ونحوها واما قراءة ابن مسعود رضيه وهي ثلاثة ايام متتابعات فليس من هذا الباب اذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر (ولان حكمه) اى حكم النص (على قسمين احدهما يتعلق بمغناه) وهو الاحكام الشرعية الثابتة به (والآخر بنظمه كجواز الصلوة بقراءة وحرمتها للجنب والحائض) انما لم يذكر الاعجاز لان الكلام فى الاحكام الشرعية وهو ليس منها (واما وصف الحكم) عطف على قوله اما الحكم والتلاوة معا ١ (فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ او لا وقالوا انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين او شرط كالايمان فى الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كما قالوا لا تحل للزوج الاول بعد دخول الثانى بعد قوله لا تحل له حتى تنكح زوجا آخر) اورد المثال من مفهوم الغاية ٢ دون غيره لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية ٣ فالثال من غيره لا ينظم مع قوله وهي نسخ اى الزيادة على النص (٤ عندنا وعند الشافعى لامطلقا وقيل نسخ فى الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة) والاستيناف صرح به فى المحصول (كزيادة ركعة فى الفجر) اورد ابن الحاجب هنا مثالين وهما زيادة عشرين فى حد القذف والشاهدو اليمين كان فى الكتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين ٥ فزاد الشافعى امرا ثالثا وهو الشاهد ويمين المدعى ولا يصلح ان مثالا على التفسير المذكور لان فيها لواتى به كما هو قبل الزيادة لا تجب الاعادة ٦ (او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث) فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة المذكورة فى الاحكام ومعتمد الاصول (وقيل ان صار الكل شيئا واحدا لزيادة ركعة لا كالوضوء فى الطواف) يكون نسخا والافلا (وقال ابو الحسين لاشك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان) اى الشئ المبدل (حكما شرعيا يكون نسخا والا) اى وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا اصليا عدما كان او وجودا ٧ (فلا واختار البعض هذا القول ٨) ذكر فى محصول الامام واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابى الحسين (لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير فى اثنين او ثلثة بعدما كان الواجب واحدا او احدائين فترفع حرمة الترك واما بايجاب شئ زائد فترفع اجزاء الاصل) يعنى ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه التخيير فى اثنين بعدما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب للواحد والثانى بالتخيير فى ثلثة بعدما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث

١ رد لصاحب
التفحيح فى قوله
عطف على قوله
واما الحكم فقط
الخ منه
٢ ومن لم يقف على
هذا اورد المثال
من مفهوم الوصف
فلم ينظم المقال
فقال ما قال وماذا
بعد الحق الا
الضلال منه
٣ ومن لم يفرق بين
مفهوم الغاية وغيره
فقال ويجب استثناء
الثالث اذ لا نقول
بالمفهوم لم يكن على
بصيرة وكذا من
تسلف فى توجيهه
بانه حكم المستثنى
منه
٥ فى التفحيح او
رجل وامرأتين
ولا وجه له كما
لا يخفى منه
٦ هذا على التفسير
المذكور ظاهر
وكذا على ما ذكره
ابن الحاجب وهو ٧

بإيجاب شيء زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل (كزيادة الشرط) فانها ترفع اجزاء الاصل (والكل حكم شرعى مستفاد من النص) اى حرمة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية (وايضا المطلق يجزى على اطلاقه) وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصل فهو لا يكون حكما شرعيا (قالوا حرمة الترك التى يرفعها التخير ليست بحكم شرعى لانها) اى لان حرمة الترك الواجب الواحد (انما ثبت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه (٢) اى عن ذلك الواجب لانه اذا كان شيء آخر خلفا عنه لا يكون تركه حراما فلم ان حرمة تركه مبذبة على عدم الحلف وعدم الحلف عدم اصل فابتنى عليه وهو حرمة ترك ذلك الواجب (لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا لهذا (٣) تفريع على قوله فرفعها لا يكون نسخا (ثبت التخير بين غسل الرجل ومسح الحلف بخبر الواحد) نص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعمين والتخير بينه وبين مسح الحلف ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ (وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ) اوجب النص التيمم على التعمين عند عدم الماء والتخير بينه وبين الوضوء بالنيذ وح ثبت بخبر الواحد (فعلى هذا لا يكون التخير بين الرجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الحلف لابه) اى لا بعدم الحلف (فهمى) اى حرمة الترك (حكم شرعى ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم الحلف مستلزما لكون الحكم غير شرعى (لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا ٥) لان وجوب كل واجب وحرمة ترك اللازمة له ٤ يبنى على عدم الحلف (٦) وايضا الاستخلاف ليس بتخير) يعنى ان اللازم فيما قلناه من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التخير (اذفى الثانى الواجب احد الامرين او الامور) لاعلى التعمين (وفى الاول واحد معين هو الاصل ٧) الذى تعلق به الوجوب اولا (الا ان الحلف جعل كانه هو) حتى كانه لم يرتفع (فلا يكون) اى الاستخلاف (نسخا وان كان فى المسح والنيذ بخبر مشهور) اى تنزلنا عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فنقول انه ثبت فى مسألة المسح على الخفين ومسألة الوضوء بالنيذ بالخبر المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا (وقوله تعالى فرجل وامرأتان اى فغصب الشهادة ٨ هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا) وفيه نظر لان انحصار نصاب الشهادة فى النوعين لا ينفى

١ واما كون الاولين حكما شرعيا فظاهر واما الثانى فلانه ايضا مستفاد من النص وكونه من الاحكام الخمسة غير لازم منه

٢ فى التفتيح عنها ولا وجه له منه ٣ هذا غير مذكور فى التفتيح والمذكور يدل على هذا التفصيل قوله والاصل عدمه ولا يخفى انه قاصر منه

٤ وفيه اشارة الى ردا احتمال ان يكون فرضية الصلوة والصوم مثالا بالنص وحرمة تركها موقوفة على عدم الحلف ووجه الرد ان لازم الحكم انما ثبت بما ثبت به ذلك الحكم فاندفع ما فى التلويح من النظر فتدبر منه

صحة الحكم بالشاهد واليمين اذ هذا ليس من جنس ذلك (فلا يزداد بخبر الواحد) تفريع على الزيادة على النص نسخ ١ (التفريع على الجلد والترتيب والولاء على الوضوء) لم يذكر النية لان نص الكتاب غير ساكت عنه ولا خلاف في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية (وهو) اي الوضوء (على الطواف والفتاحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية فان قيل كيف زيد وجوب الفتاحة والتعديل بخبر الواحد ٢ قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لا ترفع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا) بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب (وانما لم يزد التفريع على سبيل الوجوب لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى) ولانه تحريض على الفساد (والوضوء شرط للصلوة) لا مقصود بالذات (فلا يكون فيه واجب ٣) بمعنى انه يأنم تاركه لالانه لو كان فيه واجب لا يكون لعينه بل لاجل الصلوة بمعنى انه لا يجوز الصلوة بدونه اذ لا يلزم من كونه لاجل الصلوة ان يتغير معناه ولا فساد في كونه واجبا لاجلها بمعنى ان يكون المصلي آثما بتركه مع صحة صلواته كما في ترك الفتاحة (بل لان حق التبع ان يكون دون المتبوع ٤) وذلك بالتفاوت بوجود الواجب في الثاني دون الاول وهذا سر ان ابا حنيفة قال في الصلوة بواجبات ولم يقل به في الوضوء ٥ فله دره ما دق نظره في احكام هذه الشريعة الغراء وهو الذي اصله ثابت وفرعه في السماء (فصل ٦) في بيان الضرورة وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقي للاب) لا بترك التنصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام فصار كالمقصود واما كون الاب عصبه فلعدم تقرير نصيبه فهو من النوع الثاني لان مرجع ما ذكر الى السكوت في موضع الحاجة فانه لو كان نصيبه مقدرا لما سكت عنه الشارع (وكذا نصيب المضارب) اذا بين تعين الباقي لرب المال قياسا واستحسانا (وكذا نصيب رب المال) اي اذا بين تعين الباقي للمضارب (استحسانا للشركة في صدر الكلام) وهو عند المضاربة فانه تنصيص على الشركة في الربح وانما قال استحسانا لانه على خلاف القياس فان المضارب انما يستحق الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح ثماء ملكه فيكون له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك وللمضارب اجر عمله (والثاني ما ثبت بدلالة حال الساكت ٧) في الحادثة شارعا كان او مجتهدا او صاحب الحادثة عند الحاجة الى البيان (كسكوت الشارع ٨ عن تغيير امر معانية يدل على حقيقته)

١ و صاحب التلويح معتد ف به على ما تنق عليه في ركن القياس فقوله فعلى هذا ينبغي الخ لا ينبغي كما لا ينبغي منه

٢ واما الجواب بان خبر الفتاحة والتعديل مشهور فليس بصواب لان الكلام على اصلنا وعندنا يجوز الزيادة بطريق الفرضية بالمشهور ثم ان المقصود بالفرضية هنا فوات الصحة وبالوجوب مجرد الاثم فاقتقا منه ٣ لم يقل فلا يمكن ان يكون شيء من اجزائه واجبا كما قاله صاحب التفتيح لان الترتيب ونظائر على تقدير كونه واجبا في الوضوء لا يكون من اجزائه بل من شرائطه منه

وتفصيله يأتي في السنة التقريرية (وسكوت الصحابة رضيه عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور) روى ان عمر رضيه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استجقت برد الجارية على المستحق ويدفع قيمة الولد والعقر وكان يشاور فيه عليا رضيه واشهر ذلك بين الصحابة رضيه ولم يرده احد ولم يقض بدفع قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما جل الاعراض عنه بعد ما رفعت اليه القضية ١ وطلب منه القضاء بالمولى عليه (وسكوت البكر البالغة جعل بيانا للرضاء) والاجازة (لحالها الموجبة للسكوت) ٢ وهي الحياء عن اظهار الرغبة في الرجال وكذا النكول جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في الناكل وهو انه امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على اقرار ثبوت الحق عليه اذ لو لا ذلك لا قدم عليها اقامة للواجب ودفعاً للضرر عن نفسه ويرد عليه ان النكول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن اليمين الصادقة ٣ واشتبه الحال فلا يتنصب دليلاً على الاقرار بثبوت الحق (والثالث ما يجعل ٤ بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت عن منع عبده حين يرى يبيع ويشترى يكون اذاً) خلافاً لزفر والشافعي دفعاً للغرور عن الناس لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذاً ولا ضرورة في جانيه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنعه (والشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطاً لها دفعاً للغرور عن المشتري) لانه يحتاج الى التصرف في المشتري فان لم يجعل السكوت اسقاطاً فاما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه (والرابع ما ثبت لضرورة الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول) وعند الشافعي المائة مجعلة عليه بيانها كافي مائة وثوب ومائة وشاة (ولذا ان خذف تمييز المعطوف عليه) وتفسير للحنطة (متعارف) في العدد اذا عطف عليه عدد مفسر (مثل مائة وثلاثة اثنان) حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرراً (فيحمل على ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدراً) بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل مائة وقفيز حنطة لمشابهة العدد (بخلاف العبد والثوب) اي بخلاف نحوه على مائة وعبد او ثوب فان الثاني لا يكون بياناً للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسه على مثله على مائة وثلاثة دراهم (على انها لا يثبتان في الذمة) يعنى ان ههنا مانع آخر وهو ان تفسير المائة بالعبد او الثوب لا يلائم لفظ على لان موجب الثبوت في الذمة ومثلها لا يثبت فيها الا في السلم للضرورة فلا يرتكب الاثماً

١ في التوضيح يرد وفيه ما فيه منه ٢ فيه رد لصاحب التنقيح في قوله لحالها التي توجب الحياء منه ٣ لاختفاء في ان اشتباه الحال يكون مانعاً للمسلم عن الاقدام على اليمين فقولوه صاحب التوضيح لانه لا يظن بالمسلم الامتناع عما هو لازم عليه الا اذا كان محققاً في الامتناع وذلك بان يكون اليمين كاذبة اي خلف منظور فيه منه ٤ وبهذا البيان انكشف وجه المقال وان دفع ما ما في التلويح من القيل والقال وظهر ان منشأ قوله والاظهر ان هذا القسم ينسب راجع في القسم الثاني خفاء الحال منه

صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف (التقسيم الرابع باعتبار الدلالة) اى دلالة النظم والقوم قد حصروا اقسامها فى عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والمص زاد عليها قسما خامسا وهو موجب الصيغة والنوع الاول من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به ثابت بدلالة الكلام حتى صار فى حكم المنطوق (ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم او لا الاول ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثانى ان فهم الحكم منه لغة فالدلالة) الشرط فى دلالة النص هو ان يكون مفهوما لغة فى الجملة غير موقوف على الاجتهاد ٢ لان يفهمه كل من يعرف اللغة اذ لا صحته اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبنيا على علة فى معنى النظم لا يفهمه كثير من الماهرين فى اللغة ان الحكم فى المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب فى الصوم والحد فى اللواط وغير ذلك (او شرعافان) توفق الحكم (الثابت بنفس النظم عليه فالاقتضاء) فالقضى زيادة تثبت شرط الصحة المنصوص عليه شرعا (والا فالضرورة) ومن قال دلالة اللفظ على الموضوع له اوجزئه او لازمه المتأخر عبارة ان سبق الكلام له واشارة ان لم يسبق على لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم فى المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس المذكور فى احد الاولين ولم يتطعن له وايضا يلزم حينئذ ان يكون موجب الكلام كاليمين البات بصيغة النذر والعق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة وعلى تقسيم المص يندرج هذا فى القسم الاخير (كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سبق الكلام لايحاج سهم من الغنمية لهم وهوان ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه والفقير من لا يملك شيئا ولا يجب عليهم الزكاة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو اشارة فى هذه الكلام وذلك بزوال ملكهم ٥ عما خلفوا فى دار الحرب فهو ثابت اقتضاء) لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومنهم انه ثابت اشارة فقدوهم (وكذا اثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز) وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم ان يكون بالذات (وكقوله تعالى وعن المولود له رزقهن وكسوتهن) سبق لايحاج نفقة الزوجات على الزوج (الذى ولد له وفيه اشارة الى ان النسب من ولده) اى الى من حكم له الولد (لالى الولد حقيقة) وهذه الاشارة التى على وفق قوله عم الولد للفراس وللزاني الحجر مما وقفنا باستخراجها (والى اختصاص النسب له والى

١ فى التفتيح فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى منه

٢ بهذا القيد خرج القياس لتوقفه على الاجتهاد ولا حاجة فى اخراجه الى ان يشترط فى دلالة النص ان يفهمه كل من يعرف اللغة كما توهم صاحب التوضيح

منه
٣ لا يقال ان الثابت بدلالة النص اذا لم يكن عين الموضوع له ولا جزؤه ولا لازما له فدلالة النظم عليه وثبوته مما للقطع بانحصار دلالة اللفظ الشئ للوضع مدخل فى الثالث لا نأقول كما ان عند البلغاء دلالة اربعة كذلك عند الفقهاء دلالة ومبنى دلالة النص على هذا النوع من الدلالة فالقطع بالانحصار باطل منه

١ وهذا المعنى لازم
خارجي للموضوع
له متأخر عنه ولما
جعلوه اشارة الى
هذا المعنى علم ان
اللازم الخارجي
المتأخر ثابت بالنظم
منه

٣ في التوضيح لاجله
ولا وجه له لان
اللام للتعليل
للتعليل
منه

٢ ولا خفاء في ان
هذه من الاشارات
الفاسضة التي لا
يفهمها كثير من
الازكياء العالمين
بالوضع ومن هنا
اتضح فساد ما زعم
صاحب التفقيح
من انها اعتبرت بالنسبة
الى كل بالنسبة الى
كل من هو عالم بالوضع
حتى لو لم يفهم البعض
لم يتحقق الدلالة
المشتركة بين العبارة
والاشارة
منه

انفراده بالاتفاق على الولد اذ لا يشاركه ١٩ احد في هذه النسبة ٣ فكذا في حكمها وثبت
اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك (فيقتضي كمال اختصاص
الولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك
ماله ممكن فثبت هذا (وذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك ٣) فوجد فيها
شرط الاقتضاء (واما ان اجر الرضاع يستغن عن التقدير فثبوتها ليس بدلالة
الكلام بل بالسكوت ٤ حيث اوجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعوض
التقدير) فهو خارج عن المقسم داخل في اقسام البيان المذكوره فيما تقدم فن قال
فان اراد استيجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص ٦ وان اراد
استيجار غيرها فثبوتها بدلالة النص لا باشارته ٧ لعدم ثبوتها بالنطوق لم يصب
(وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة
هي الارث بناء على ان النسبة اى المشتق توجب عليه المأخذ وقوله تعالى اطعام
عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتملك ملحق به (
وعند الشافعي لا يجوز الاب بالتملك كافي الكسوة (لان الاطعام جعل الغير طاعما ٨)
ولا يلزمه التملك ومعنى جعله طاعما المباشرة بسببه فعدم كونه مقدورا لا يضر
(لاجعله مالكا وانما الحق به التملك دلالة) جواب سؤال تقريره ظاهر (لان
المقصود بالاطعام يحصل به بطريق الاولى) لان في الاطعام قضاء حاجة الاكل
فقط وفي التملك قضاؤها وقضاء حاجة اخرى (ولا كذلك في الكسوة) اى
ليس الاصل في الكسوة الاباحة (لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان يصير
العين كفارة في الجملة ١٠ واذ تملك العين لا الاعارة اذ هي ترد على المنفعة ولما استشعر
ان يقال ان المذكور في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى
اللباس لاسم للثوب تداركه بقوله (وبالاباحة في الطعام فيتم المقصود) اى سلمنا
ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام وهي ان يؤكل على ملك المبيع
يتم بها المقصود (دون اعارة الثوب) وهي ان يلبس على ملك المعير فانه
لا يتم به المقصود اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيع في الطعام فانه لا يمكن رده
بعدا لا كل (واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة وكقوله
ولا تقل لهما فايدل على حرمة الضرب لان المعنى الذى فهم منه لفة ان حرمة التأفيف
له) اى لاجله (وهو الاذى موجود في الضرب على وجه اكل وكالكفارة
بالوقاع وجبت عليه) اى على الرجل (١١ عبارة وعليها) اى على المرأة (دلالة)
لان المعنى يفهم منه لفة ان وجوب الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك

بينهما (وكوجوب الكفارة عندنا في الالكل والشرب بدلالة نص ورد في الواقع لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب الكفارة في الواقع له وهو كونه جنابة على الصوم ١ وهو الامساك عن المفطرات ٢ موجود فيها والحاجة الى الزاجر فيها اشد لقوة الداعية اليهما وضعف الصبر عنهما ٣ وكوجوب الحد عندهما في اللواط بدلالة نص ورد في الزنا) لان المعنى الذى يفهم منه (ان وجوب الحد في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهو موجود في اللواط بل اشد لانها في الحرمة وسفح الماء فوقه اما في الحرمة فلان حرمة الفعل فيها لاتزول ابدا) وحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والشراء (واما في السفح فلانها تضيع للماء على وجه لا يتخلق منه الولد) بخلاف الزنا (وفي الشهوة مثله وابو حنيفة رح يقول الزنا اكمل ٥ في السفح من اللواط لان فيه هلاك نفس لان ولد الزنا هالك حكما وافساد الفراش) اى فراش الزوج لانه يجب فيه اللعان وثبت الفرقة بسببه ويشبهه النسب (والشهوة فيه من الطرفين فغلب وجوده) رد لما قالوا انها في الشهوة مثله (وما فيها من تضيع الماء قاصر في الحرمة) رد ترجيحها عليه من جهة السفح (لانه قد يحل بالعزل والتزجيج بالحرمة غير نافع) جواب عن تمسكهما برجحائها من جهة الحرمة (لان الحرمة المجردة عن هذه المعاني) اى المعاني المخصوصة بالزنا من هلاك النفس وافساد الفراش واشتباه النسب (لاتوجب الحد كالبول مثلا) فانه فوق الحمر في الحرمة لان حرمة لاتزول وحرمتها تزول بالتحليل مع انه لا يجب به الحد (وكوجوب القصاص بالثقل عندهما بدلالة قوله عم لاقود الابالسيف) يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لايقام الابالسيف والثاني ان لاقود الاسباب القتل بالسيف وعلى الثانى يجب القصاص بالثقل بطريق الدلالة ٦ (لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب القصاص به هو الضرب بما لا يطيقه البدن والضرب بالثقل ابلغ في ذلك وقال ابو حنيفة رح المعنى جرح ينقض البنية ظاهراً) اى بالجرح وتخريب الجنة (وباطناً) اى باذهاق الروح وافساد الطبايع الاربع (فانه) اى عند النقص ظاهراً وباطناً (يقع الجنابة قصداً على النفس الحيوانية التى بها الحياة فيكون اكمل من غيرها وكوجوب الكفارة عند الشافعى في قتل العمد واليمين الغموس بدلالة نص ورد في الخطاء) وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة (والمعقودة) وهو قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية (لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود

١ فى توضيح هو الجنابة على الصوم وهى مشتركة بينهما والمتا سب للبيان السابق ما ذكرنا لا ما ذكره منه ٢ لم يقيد بالثلاث كما قيد فى التنقيح لانه غير صحيح لان ما يدخل فى الجوف مفطر وان لم يكن اكلا وشرباً منه فى التنقيح ان الصبر عنها اشد وما ذكرنا اشد منه لم يقل حرمة اللواط كما قال صاحب التنقيح لان حرمة الزنا ايضا لاتزول ابداً منه فى التنقيح فى سفح الماء والشهوة قوله والشهوة حقه ان يؤخر منه من قال سواء كان بالرج او غيره بل الضرب بالثقل ابلغ فى ذلك لم يصب فى قوله ٨

العذر فالولى ان يوجب بدونه واذا اوجبت الكفارة في المعقودة اذا حثت
فالولى ان تجب وهو حث في الاصل ونحن نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها
جبراً لما ارتكب ولهذا تؤدى مع الصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجر به
عن ارتكاب المحذور فيجب ان يكون سببها دايراً بين الخطر والاباحة ليضاف
العقوبة الى الخطر والعبادة الى الاباحة فيقع الاثر على وفق المؤثر (كقتل
الخطاء) فانه مباح من جهة الرمي الى الصيد مثلاً ومحذور من جهة ترك الثبوت
واصابة الانسان المعصوم (والمعقودة ١) فانها مباحة من جهة انها عقد شروع
لفصل الخصومات وفيها تعظيم اسم الله تعالى ومحذور من جهة الحث (واما
العمد والغموس فكبيرة محضة فلا يلايها العبادة لانها تمحو الصفات لقوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر) لقوله عم الصلاة الخمس
والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكبائر
(والقتل بالمثل ليس بمحرام محض) جواب سؤال مقدر تقريره ظاهر (لما
فيه من شبهة الخطاء لانه ليس بالقتل وهي) اى الكفارة (مما يحتاط في اثباته
فيجب لشبهة السبب) وهو القتل الخطاء (فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم
بالمثل وقتل المستامن بالسيف في عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم يفرق
بينهما بوجوب الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة انما يؤثر في اثبات
الشيء واسقاطه اذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل
من جهة) لانه شرع زاجراً والزواج اجزية الافعال ووجوب القصاص
على الجماعة بالواحد يدل على هذا (والمحل من جهة) لقوله تعالى ان النفس
بالنفس وكونه حقاً لا ولياء المقتول يدل على هذا (فيسقط بالشبهة في الفعل
كما في القتل بالمثل) لان الشبهة في الآلة الموضوعية لتتميم القدرة الناقصة فيدخل
في فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة في الفعل (وبالشبهة في المحل كما في قتل
المستامن) فان حرمة لا يماثل دم الذمى ٢ في العصمة لانه حربي يمكن الرجوع
الى دار الحرب فكانه فيها (والكفارة تقابل الفعل من كل وجه) لان
الزواج اجزية الافعال (فنثبت بالشبهة في الفعل) كما في القتل بالمثل (لافي المحل)
كما في قتل المستامن (والناصب بدلالة النص كالناصب بالعبادة والاشارة الا عند
التعارض) فانه ح يقدم الثابت بالعبادة والاشارة على الثابت بالادالة كما يقدم
الثابت بالعبادة على الثابت بالاشارة عند التعارض ٣ (وهو فوق القياس لان
المعنى) اراد المعنى الذى يفهم ان الحكم في المنطوق لاجله (مدرك في القياس

في التفتيح فان اليمين
مشروعة وفيه ان
المشروعية لا يستلزم
الاباحة والمقام
يستدعى التخصيص
بها منه
٢ في التلويح دم المسلم
والمناسب ما ذكرنا
لان عدم المماثلة
بدم الذمى يستلزم
عدم المماثلة بدم المسلم
بدون العكس
منه
٣ قيل مثاله ثبوت
الكفارة في القتل
العمد بدلالة النص
الوارد في الخطأ
فيعارضه قوله تعالى
ومن قتل مؤمناً
متممداً فجزاؤه
جهنم حيث جعل كل
جزائه جهنم فيكون
اشارة الى نفي الكفا
رة فرجحت على
دلالة النص ويرد
عليه ان هذا التمثيل
لا يصح على اصلنا
لا نقول بورود
دلالة النص في الخطأ

١ ومن وهم ان
الدلالة في مثله
ادعائية لا تحقيقية
فقدوهم كالاخفى
على من فهم انه
لامساغ لبناء
الاحكام على الادعاء
المحض منه

٢ في التوضيح اى
مايندرى بالشبهات
كالحدود الخ وفيه
تفسير الشئ بنفسه
منه

٣ دخل لصاحب
التنقيح ومن سبقه
في تحرير هذه
المسائل منه

٤ في التوضيح بع
عبدك عنى ولاوجه
له لان عن صلة
الاعتساق لاصلة
البيع فان صلته منى
منه

٥ في التنقيح لا يثبت
شروطه ولا يخفى
مافيه من القصور
والخلل فتأمل
منه

رأيا لالغة بخلاف الدلالة) وفيه بحث وهو ان القياس قديكون منصوص
العلة ١ ودلالة النص قديحتاج فيه الى رأى على ما عرفت فيما تقدم فكما لاصحة
لقوله مدرك فى القياس رأيا لالغة على اطلاقه كذلك لاصحة لقوله بخلاف
الدلالة على اطلاقه (٢ فايندرى بالشبهات) كالحدود والقصاص (يثبت
بها) لابه (واما الاقتضاء فقد مر مثاله ٣ والقوم اغفلوهم عن تحققة فى النصوص
الشرعية تمثلوا له بنحو اعتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع لتوقف صحة العتق
عليه) فصار كأنه قال بع عبدك منى ٤ وكن وكبلى فى الاعتاق عنى (فثبت ٥)
اى البيع (بقدر الضرورة) ٦ اى يثبت مع اركانه وشرائطه الضرورية التى لا تسقط بحال
فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب ويعتبر فى الامر اهلية الاعتاق
حتى لو كان صيبا مأذونا لا يثبت منه البيع بهذا الكلام فلا يكون كالمفوض حتى
لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاركان والشروط (فقال ابو يوسف) تفرع
لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط (لوقال اعتق عبدك عنى بغير شئ) انه يصح عن الامر
ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عنه عن القبول وهو ركن وقال اسقط
ما يحتمل السقوط والقبض فى الهبة لا يحتمله ٧ انما قال فى الهبة لانه فى البيع الفاسد
يحتمل السقوط (بخلاف القبول فى البيع) لا يقال ان الايجاب والقبول ركن البيع فلا
يوجد اذا سقط واحد منهما لاننا نقول انما لا يثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت
ضمنا فثبت بلا انعقاد ركنه (ولا عموم للمقتضى) اى ان كان تحته افراد لا يثبت
جميع افراده (لانه ثابت ضرورة فيتقدر بقدره فلا يقبل التخصيص فى قول الخالف)
انما صور المسئلة فى قول الخالف ٨ لما مر ان المعتبر فى الاقتضاء هو التوقف شرعا
وذلك لا يوجد فى القول المذكور مطلقا (لا اكل) تفرع على ما مر ان المقتضى لا يعم
(لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لا تخصيص الا فى اللفظ والمصدر الثابت لغة) اى فى ضمن
الفعل وهو الذى يتوقف على الفعل توقف الكل على الجزء (انما هو الدال على
الماهية) لاعلى الافراد اذ دلالة فى الفعل على الفرد بل على مجرد الماهية مع
مقارنة الزمان فلا يكون عاما (بخلاف قوله لا اكل اكلان كالاكرة فى سياق النفي
نعم فيجوز تخصيصها بالنية) جواب عن سؤال مقدر تقريره سلمنا انه لا يصح
نية طعام دون طعام لعدم العموم فى المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوى اكل دون
اكل على ان يكون العموم فى الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق
الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة فى سياق النفي فيصير كقوله لا اكل
اكلا ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن المصدر تاما ينبغى ان لا يبحث بكل اكل

تداركه بقوله (وانما بحث بكل اكل لانه مندرج تحت ماهية الاكل) فان قوله
لا اكل معناه لا يوجد معنى ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على
انقضاء جميع افراد الاكل (فدلالة لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء)
بخلاف النكرة المنفية فان فيها وضعا نوعيا ، فدلالته بطريق المنطوق (لان
اللفظ يدل على جميع الافراد) اى بطريق المنطوق (وانما صح نية في قوله
لا اساكن فلانا ونوى في بيت واحد والبيت ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان
قاصرة وهى ان تكونا في دار واحدة وكاملة وهى هذه) اى المساكنة في بيت
واحد ٢ (فنوى الكامل) فية البيت الواحد ليست من باب تخصيص العام
بل من باب تعيين احد محتضى اللفظ المشترك او احد نوعى الجنس وسيأتى تمام
هذا الكلام (ولذلك) اى لما ذكرنا ان المقضى لاعمومه اصلا (فلنا لا يصح
نية الثلث في انت طالق وطلقتك لان المصدر الذى ثبت من المتكلم انشاء امر
شرعى لالغوى فيكون ثابتا اقتضاء) وتفصيل ذلك ان انت طالق يدل بحسب
اللغة على اتصاف المرأة بالطلاق لاعلى ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق
الانشاء هو انما ذلك امر شرعى ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف
شرعاً على تطليق الزوج اياها فيثبت اقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والدلالة
في طلقتك بحسب اللغة انما هى على مصدر ماض لاعلى مصدر حادث في الحال
فكان ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضى الا ان الشرع
اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اى طلاقا من قبل المتكلم في الحال وجعله
انشاء للتطليق فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لالغة قبل الطلاق الذى
يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى في اصطلاحهم
اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متأخرا
فيكون من باب العبارة فيصح نية الثلث فيه واجيب عنه بوجهين احدهما انه ليس
المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار
بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية
حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل
والماضى والالفاظ المخصوصة بالحال بما اذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار
يجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة التكلم
اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء وهذا معنى وضع الشرع للانشاء
واذا كان ثبوته اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم العموم لالمقتضى ولان نيتها

٦ في التوضيح اى
لا يجب ان يثبت
جميع شروطه بل
اه وفيه ان عبارة
يجب محزها كما
لا يخفى منه

١ فاندفع ما فى
التلويح من النظر
فقدبر منه

٢ فحقه ان يذكر
ههنا وقد اخرفى
التوضيح عن
مقدمات اجنبية
منه

٣ اى الطلاق
الثابت عن الرجل
بطريق الانشاء
منه

٤ وما قيل لو كانت
طلقت اخبارا
لكان ماضيا ولم يقبل
التعليق لانه توفيق
امر على امر انما
يدفع تمشية هذا
الجواب فى صورة
تعليقه لافى صورة
تجزئه لافى صورة
انت طالق منه

انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحدا اعتباري ولا يصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص وفيه نظر اذح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا يصح ح ٢ ما اشتر منهم من تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار وايضا موجب ما ذكر ان لا يقع الطلاق في العدة بانت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال ٣ فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعا آخر من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعنى احتمال الصدق والكذب للقطع بخطئة من يحكم عليه باحدهما ولو كان قاراً في المعنى الاخباري لوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه الى المعنى الانشائي يكون ثبوت الطلاق بالعبارة قطعاً وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته وانما التعدد في التطابق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد لازمه اى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذى هو صفة الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصح النية الثلث وهذا الجواب على تقدير تمامه لا يتشبه في طلاقك بخلاف الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مريد فيه على ما ذكر اولاً وان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الامنع كونه انشاء والقول بانه اخبار يقتضى سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحه ف يرجع الى الجواب الاول فتأمل ثم انه منقوضه بمثل انت طالق طلاقاً وانت الطلاق فانه صفة المرأة وقد صحت نية الثلث اتفاقاً ودفعه بانه لما نوى الثلث تعيين انه اراد بالطلاق التطلق فيكون طلاقاً مصدراً لفعل محذوف تقديره انت طالق لاني طلقك تطليقات ثلثاً ومعنى الثانى انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث لا يخلو عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليقات ليس بابعد من ذلك (دون طلق نفسك) فانه يصح نية الثلث فيه (لان معناه افعلى فعل الطلاق فثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ) فيصح حمله على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاماً (كسائر اسماء الاجناس) اى اذا كان كالملفوظ وهو ليس باسم عام لكنه اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي او الاعتباري كسائر اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل يدل على الواحد اما حقيقة او اعتباراً (على ما يأتى) في الفصل الذى يذكر فيه ان الامر

اولاً لمساغ لان يقال ليس المراد انه خبر حقيقة بل انشاء شرعى لوحظ فيه جهة الاخبارية اللغوية اذح لا يندفع السؤال ولا ينحل الاشكال منه ٢ قال صاحب الهداية في فصل اضافة الطلاق ولا يمكن تصحيحه اخباراً فكان انشاء منه ٣ واما الاستدلال بعدم القصد به الى نسبة خارجية على كونه انشاء فغير تام لان الاقرار ولو سهواً او هزلاً اخباراً فى اعتبار الشرع وفى اعتبار العرف وذلك لان المعترف فى كون الكلام خبراً هو افهام المقصد الى الحكم المذكور منه لا الحقيقة وبهذا اندفع ما ذكر فى التلويح اولاً و آخراً من وجوه النظر فتدبر منه

(لا يدل)

٤ وهو ان التطلق

الذى هو صفة الرجل
ليس بثابت اقتضاء
بل عبارة لان مثل
انت طالق وطلقتك
فى الشرع انشاء لا
بايقاع الطلاق
فيكون الطلاق
الذى هو صفة
للزواج متأخرا
عنه ثابتا به بطريق
العبارة فيصح نية
الثالث فيه منه
١ حيث يقول ان
الطلاق اسم فرد
فرد يتناول الواحد
الحقيقى ويمكن ان يراد
به الواحد الاعتبارى
اى المجموع
من حيث هو المجموع
والمجموع فى الطلاق
هو الثالث منه
٢ لم يقل اى اهلها
كما قال صاحب
التفريح لان المتبادر
منه هو ان يكون
القرية مجازا عن
اهلها فلا يكون مما
نحن فيه منه
٣ لان التغير يكون
للمعنى واما اذا صرح
القرية يكون التغير
للتقدير منه

لا يدل على العموم والتكرار (وثبوت اليقونة فى انت باين وان كان امرا شرعيا
ايضا لكن يصح فيه نية الثالث) جواب سؤال تقريره اتم قلتم ان المصدر الذى
يثبت من المتكلم انشاء امر شرعى لاقوى فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية
الثالث فكذلك ثبوت اليقونة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعى ايضا فينبى ان لا
يصح نية الثالث فيه ايضا (لان اليقونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك
الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد) تقريره سلمنا ان اليقونة ثابتة بطريق
الاقتضاء لكن صحة نية الثالث فى انت باين ليست مبنية على عموم المقضى بل هو
من قبيل ارادة احدى معني المشترك او احد نوعى الجنس فى باب المقضى وهو جائز
وذلك ان اليقونة قد تطلق على الحقيقة وهى القاطعة للحل الثابت للزوج
فى الحال وعلى الغلبة وهى القاطعة لحل المحلية بان لا يبقى المرأة محللا للزواج فى حقه
فان كان لفظ اليقونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا
والالكان جنسهما (وما يتصل بذلك) اى بالمقضى (المحذوف) حتى يشبه احدهما
بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر (وهو ما يغير اثباته المنطوق)
لما كان المحذوف على نوعين محذوف يغير اثباته المنطوق ومحذوف لا يغير اثباته
المنطوق كما فى قوله تعالى فانفجرت اى ضربه فانفجرت وكان المتصل بالمقضى
الاول دون الثانى فسر المراد بما ذكره من لم يثبت له هذا قال اقال (بخلاف المقضى
نحو واسئل القرية اى اهل القرية فان اثبات الال غير الكلام) لا ينقل النسبة
من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الال او جعل القرية مجازا عنها (بل ينقل المفعولية
من القرية الى الال فهو) اى الال لما كان ثابتا لغيره كان كالمفوض فيجربى فيه
العموم والخصوص ولا يتوهم من ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف دال على
المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة اللفظ على لفظ آخر فخارج
عن المقسم (واما الضرورة) اى طريق الثبوت بها (فقدم بيانها) فى فصل
بيان الضرورة (منها) اى مما ثبت ضرورة (صحة صوم من اصبغ جنباً لقوله
تعالى فالان باشرؤهن) الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
اى الصبح (دل ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من الليل ويلزمه ضرورة
جواز ان يصبغ جنباً) زعم الامام السرخسى انه مما ثبت باشارة النص والامام
البيضاوى اورده فى المنهاج مثالا لما ثبت دلالة فقد عرفت ماهو الحق فصل
قسم الشافعية المنفى الى المنطوق (وهو ما يدل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون
حكما للمذكور وحالا من احواله) سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم

١ في التنقيح اعلم ان بعض الناس يقول بمفهوم المخالفة ولا يخفى ما فيه من سوء الادب منه ٢ فنخص شرائطه في المودودات او سكت عن تسميها غافلا او متغافلا ليمكن من الاعراض على دلائهم في مفهوم الصفة والشرط بايراد صور يوجد فيها شرائط المودودة مع عدم نفي الحكم عن المسكوت عنه لزمه احد المكروهين الجهل والتعصب منه ٣ وقد اعترف به ذلك القائل حيث قال الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاكتفاء من النصوص الحنفية منه ٤ ومن وهم انه على سبيل الملف والنشر المرتب فقد وهم ٩

وهو ما يدل عليه لافي محله بان يكون حكما لغير المذكور وحوالا من احواله ١ والثاني الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون مخالفا له فيه ٢ وشرطوا له الشرائط التي اوردها المص وقالوا في آخرها او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان مرجع شرائطه الى ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه (وشرطه ان لا يظهر اوليته) اي اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت له (٣ ولا مساواته اياه فيه) حتى لو ظهر احدها كان الحكم في المسكوت عنه ثابتا بدلالة النص ان لم يحتج الى تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعله لا تدرك باللغة او بالقياس ان احتج اليها ٤ (ولا يخرج) اي المنطوق (مخرج العادة نحو ورأيكم اللاتي في حجوركم) حرم الربائب على ازواج الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة فانها جرت بكون الربائب في حجورهم فلا يدل الوصف المذكور على نفي الحكم عما عدا (ولا يكون) اي المنطوق (لسؤال او حادثة) كانه عم سئل عن وجوب الزكاة في الابل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم (او علم المتكلم) بالجر عطف على سؤال ٥ في قوله لسؤال (بان السامع يجهل ٦ هذا الحكم المخصوص) كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الابل السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل السائمة زكاة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع في اقسامه فقال (انه تخصيص الشيء باسمه ٧) سواء كان اسم جنس واسم علم (يدل على نفي الحكم عما عدا) اي عما عدا ذلك الشيء يعني هذه المسئلة ٨ من مفهوم المخالفة (عند البعض لان الانصار فهو من قوله عم الماء من الماء) اي الفصل من المنى عدم الفصل (بالاكسال) وهو ان يجامع ولا ينزل ٩ (وعندنا لا يدل والا) اي وان دل على نفي الحكم عما عدا (يلزم الكفر ١٠ في قوله) اي قول المسلم (محمد رسول الله) اذح يلزم نفي الرساله عن غير محمد عم وهو كفر (والكذب في زيد موجود) اذح ١١ يلزم نفي الوجود عن غير زيد ١٢ وهو كذب ولا يلزم الكفر لاحتمال التأويل بان يكون معنى الموجود المتصف بالموجود فلا يصدق على الواجب تعالى على اصل من قال بعينية الوجود فيه تعالى (ولا جماع العلماء على جواز القياس) فانه دل على ان تخصيص الشيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عما عدا لان القياس اثبات

٩ لان دلالة النص
لا يتوقف على الاولية
كيف وقد ثبت الرجوع
والزنا بدلالة نص
ورد في ما عر فلا
اختصاص لها
بالصورة الاولى
وكذا من قال الثبوت
في اى صورة كانت
بدلالة النص ان كانت
بحيث لا يتوقف ٨
١ في التنقيح عما
عداء ولا يخفى
ما فيه من المسامحة
منه
٢ وانما قال وجهور
المعتزلة لان بالحسين
البصرى قال به
في ثلث صور ذكرها
الحقق في شرح
المختصر منه
٣ وهذا لا يجري
في مفهوم القلب
لظهور المرجح
هناك لانه لو لم
يعبر عنه بالاسم
لاختل المقصود
في جميع الصور
بل لان الاصل هو
التعبير بالاسم منه

حكم مثل حكم الاصل في الفرع فعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم
المخالف فيما عداء ولا يذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال الغفول عما تقدم
من شرط عدم المساواة في مفهوم المخالفة لان وجودها شرط القياس فوضع لقياس
لا يثبت فيه مفهوم المخالفة (وانما فهموا ذلك) اى عدم وجوب الفصل بالاكسال
(من اللام وهو للاستغراق) جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشعر ان
يقال لم قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الفصل في صورة وجود
المى فيلزم ان لا يجب الفصل بالادخال بلا ائزال تداركه بقوله (غير ان الماء يثبت
مرة عيانا ومرة دلالة) يعنى ان الادخال دليل الائزال والائزال امر خفى فيدور
الحكم مع دليل الائزال كما يدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر (ومنه) اى
من مفهوم المخالفة (تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عن الشيء بدونه ١)
اى بدون ذلك الوصف كقوله تعالى من قياتكم المؤمنات وصف المحلات من الاماء
بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن (عند الشافعى واحمد
والاشعرى وكثير من العلماء) ونفاء ابو حنيفة والقاضى والغزالي وجهور
المعتزلة ٢ (للعرف فان في قوله الانسان الطويل لا يطير يتبادر الفهم الى ما ذكرناه
ولهذا يستقبحه العقلاء) ولا استقباح في منطوقه ولا في مفهومه الموافق دل على
ذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء فثبت انه
في مفهوم المخالف (ولتكثير الفائدة) يعنى ان الحمل على اثبات المذكور ونفى غيره
اكثر فائدة من اثبات الفائدة المذكور وحده وتكثير الفائدة لكونه ملائما لغرض
العقلاء مما يرجح المصير اليه ٣ (ولانه لو لم يكن فيه تلك الفائدة لكان ذكر الوصف
ترجيحا من غير مرجح) لان التقدير عدم الفوائد الاخر (ولان تعليق الحكم
بالوصف يدل على عليه وصفه لذلك الحم فيقتضى عدم الحكم عند عدمه)
لانفاء المعلول بانتفاء العلة (وعندنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنضب)
لم يقل لا يتخصص فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر وما بنوا دعواهم
على ذلك حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فن قال ان القائلين بمفهوم المخالفة
قالوا ان التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداء اذا لم يخرج مخرج العادة
ولم يكن لسؤال او حادثه او علم المتكلم بان السامع يحهل هذا الحكم المخصوص
فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة في هذا الرابع ثم رد عليهم قائلان
موجبات التخصيص لا تتخصص فيها فان شيئا منها لا يوجد في نحو الجسم الطويل
العريض العميق متحيز ومع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عداء لاستحالة

١ ذكر في المفتاح انه
انما وصف الدابة
في قوله وما من دابة
في الارض بكونها
في الارض ليعلم ان
المراد ليس دابة
مخصوصة بل المراد
كل ما يدب في الارض
وذكر في انوار
التنزيل ان وصف
الطائر في قوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه
لقطع المجاز فظهر ان
موجبات التخصيص
وفوائده غير منغلطة
فلا يحصل العلم
ان كل موجبات
التخصيص منتفية
الا في نفي الحكم عما
عداه منه
٢ تغيير التحرير
التقيح واصلاح
لما فيه من القصور
والخلل فتأمل
منه
٣ فيه اشارة الى
رد قول صاحب
التلويح ان الغرض
من المثال التنبيه
منه

ضرورة ان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والاشارة
الى انه علة للتجيز ونحو وما من دابة في الارض الآية ١ وصف الدابة بكونها
في الارض ولا يراد نفي الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا تكون الا في
الارض مع انه لم يوجد فيه شيء من الموجبات المذكورة ونحو المدح والذم فانه
قد يوصف الشيء للمدح والذم ولا يراد بالوصف في نفي الحكم مع عدم تحقق
شيء من الامور المذكورة او التأكيد نحو اسم الدار لا يعود او غير ذلك فقد
نسب اليهم ما هم عنه يراد فدائرة ما اورده عليهم على الافتراء ثم ان في قوله
ونحو الجسم الطويل الخ وقوله ونحو المدح والذم او التأكيد خبطا فاحشا
لان الكلام في التخصيص بالوصف وما يكون للكشف او للمدح او الذم او
التأكيد لا يكون مخصصا والاستقباح انما هو لعدم فائدة التخصيص ٣ في المثال
المذكور ولا نزاع فيه انما النزاع في انه هل لتاسيل الى العلم بعدم الفائدة في التخصيص
سوى نفي الحكم عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثير ما يكون لكلمة واحدة
في كتاب الله تعالى وحديث الرسول عم الف فائدة يعجز عن دركها عقول الفحول على
ان المثال الجزئي لا يصلح القاعدة الكلية ٤ جواب عن الوجه الاول من وجوه
استدلال الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثاني ظاهرا وهوان الوضع لا يثبت
بما فيه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله (لكان
ذكره ترجيحاً من غير مرجح في حيز المنع ٤) وتقدير عدم الفوائد الاخر غير مطابق
للواقع (ودلالة التعليق) اي التعليق الحكم بالوصف (على العلمية) ٥ اي عليه الوصف
لذلك الحكم (لا يحدى) في تمام التقريب (لان الحكم يثبت بعلم شئ) جواب
عن الوجه الرابع (وعلى تقدير الانحصار) اي على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة
في الوصف المذكور (اللازم عدم الحكم عنده) بناء على عدم العلة (عدما صلياً)
لاحكاماً شرعياً (ونحن ايضا نقول به) انما انكارنا لعدمه بعدم الوصف وذلك
غير لازم ومن ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكماً عديماً لا يتحقق
الحكم التبوتي فيما عدا الوصف عندنا كقوله عم ليس في العلوقة زكاة فانه
لا يثبت عندنا ان الا بل اذا لم يكن علوفة كان فيها زكاة لان الحكم التبوتي لا يمكن
ان يثبت بناء على عدم الاصلى وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم التبوتي
فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك النص ومنها صحة التعدية وعدمها كما في قوله
تعالى فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعدية عدم جواز الكفارة في كفارة القتل
الى كفارة اليقين وقد مر في فصل المطلق والمقيد (ويظهر الخلاف في قوله

تعالى من قياتكم المؤمنات هذا لايوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له
مع انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة (واما الخروج مخرج
العادة فلا يناسب المقام) (ولا يلزم علينا نقضا) لانكارنا بمفهوم الوصف (قولنا
في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة) بان يكون بين الولادتين ستة اشهر
او اكثر وانما قيد به لانه لو وُلدت في بطن واحد يكون دعوة
الواحد دعوة الجميع (فقال المولى الا كبر منى انه نفى نسب الاخيرين ٢) هذا
عند الثلثة وقال زفر يثبت نسب الكل بدعوة الاول (لانه ليس لتخصيصه)
اى ليس قولنا انه نفى نسبهما لاجل ان تخصيص الاكبر دل على نفى الحكم عما عداه
(بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانهما ليسا منه) وذلك انه يجب
على المرأ دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان بعد تحقق
الحاجة دليل النفي (لا يقال لاحاجة الى البيان لانها صارت بالاول ام ولد)
من وقت ولادته (فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة) هذا وجه قول زفر
في الخلافة المذكورة (لان ثبوت النسب بالفراش الضعيف) وهو فراش ام
الولد (انما يكون اذا لم يوجد النفي وقد وجد) لما مر ان سكوته في موضع الحاجة
كان نفيا هذا على وفق ما ذكر في اصول السرخسى واما ما قيل انما يكون كذلك
ان لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اما ههنا فلا فقد اندفع بتقريرنا
الوجه المذكور ٣ (وكذا لا يلزم على الامامين) نقضا لما مر (قولهما فيما اذا قال
الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا يقبل الشهادة لانه ليس ببناء على
ان التخصيص دل على نفى الحكم عما عداه) ففهم منه انهم يعلمون له وارثا
في غير تلك الارض فلم يقبل شهادتهم (بل لانه اورث شبهة وبها ترد الشهادة
ونحن لاننفي شبهة فيه) اى في التخصيص بالوصف (وقال ابو حنيفة هو كما
يحتمل ما قال لا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب ٥) باعتبار انهم ماتوا فخصا في ذلك
الموضع دون سائر المواضع (ويحتمل تحقيق المبالغة في نفى وارث آخر)
اى لا نعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه موله ومنشأوه فاحرى ان لا يكون
وارث آخر في موضع آخر (وبمثل هذا المحتمل) لا يمكن التهمة ولا يمتنع
العمل بالشهادة (ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعى)
قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بالشأن
قل بالاول بدون العكس وللقاتل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف
وله ايضا دليل يختص به وهو ما ذكره المص بقوله (عملا بشرطية فان الشرط

لان معنى الخروج
مخرج العادة ان
يكون الوصف بناء
على ان العادة جارية
باتصاف المذكور
بذلك الوصف وان
الغالب هو الانصاف
ككون الراتب في
حجورهم وكون
الاماء مؤمنات ليس
كذلك لان الاصل
فيهن الكفر وغلبة
الايمان عليهن
حدثت بعد زمان
الوحى وكون العادة
ان لا ينكح المؤمن
الا المؤمنة لا يجدى
منه

٢ وما في التوضيح
وايضا انما انتفى
نسب الآخرين لان
الدعوة شرط لثبوت
نسبها ولم توجد لانه
نفى نسبها لا يناسب
المقام لان الكلام
في تصحيح جواب
النفي لا في تصحيح
جواب الانقضاء
والفرق واضح وان
خفي على صاحب
التوضيح منه

١ رد لصاحب التقيح
في قوله وهو ما يترتب
عليه الحكم ولا يتو
قف به منه
٢ ضمن تقرير وجه
قولنا التنبيه على ان
المخالف خاطئ بين
معنى الشرط وبني
على ذلك قوله في
هذه الخلافية منه
٣ سواء كان علة للجزاء
مثل ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود
او معكولا مثل ان
كان النهار موجودا
فالشمس طالعة او غير
ذلك مثل ان دخلت
الدار فانت طالق
فالجواب بانه ان اتحد
السبب فالحكم
ينتفي بانقضاءه والا
فان ظهر سبب
آخر ولا نزاع في
عدم بالمفهوم وان لم
يظهر والاصل عدمه
ويحصل الظن بالمفهوم
ولا نزاع في عدم القطع
ليس بشئ لان مناه
على تعيين الشق
الاول فتأمل منه

ما ينتفي الحكم بانتفائه وعندنا العدم) اي عدم الحكم (لا يثبت به) اي بعدم
الشرط بسبب التعليق (بل يبقى الحكم على حاله او يعدم بالعدم الاصلى حتى
لا يكون هذا العدم حكماً شرعياً بل عدماً اصلياً بعين ما ذكرنا في التخصيص
بالوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثم يظهر هنا ايضاً (لان الشرط هنا بمعنى
ما يترتب عليه الحكم ١) سواء كان موقوفاً عليه في نفس الامر اولا (لا بمعنى
ما يتوقف عليه الشئ ٢) لان محل النزاع هو الشرط النحوي وهو ما دخل عليه
شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا او خارجا
وظاهرانه لا يلزم ان يكون موقوفاً عليه (فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ٣)
لما مر ان الحكم يثبت بطلل شئ (وعلى تقدير لزومه لا يكون حكماً شرعياً)
بل عدماً اصلياً على ما مر بيانه (فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية يوجب
عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عنده) لانه علق جواز نكاحها بعدم
القدرة على نكاح الحرة فعدم القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله
المذكور فيصير مفهوم هذا النص مخصصاً عنده لقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم (لا عندنا) لما مرانه لادلالة في التعليق المذكور على نفي جواز الثاني
عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخاً ولا تخصيصاً للنص الدال على الجواز
(ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعي مال الى مذهب اهل العربية في الجملة الشرطية
وهو ان الحكم هو الجزء وحده والشرط قيده) بمنزلة الظرف والحال حتى
ان الجزء ان كان خيراً فالشرطية خبرية وان كان انشاءً فالنشائية (وجعل
التعليق ايجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط واعدامه على تقدير عدمه فصار
كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً) ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً (وكان
الشرط تخصيصاً) وقصر العموم التقادير على بعضها (واباحيفة مال الى مذهب
اهل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شئ بشئ
وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء
جزء من الكلام بمنزلة المبتداء والخبر فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير
وجود الشرط ساكتاً عن النفي والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم
عدماً اصلياً) مبني على عدم دليل الثبوت (لاحكاماً شرعياً) مستفاداً من النظم
(ولم يكن الشرط تخصيصاً) وقصراً اذ لادلالة على عموم التقادير حتى يقصر
على البعض (فعلى هذا الاصل) وهوانه اعتبر المشروط بدون الشرط ونحن
اعتبرنا المشروط بالشرط (المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق

١ حقه ان يقدم على قوله فان اليمين سبب الكفارة وقد اخرج عنه صاحب التوضيح منه

٢ وانما قال دلالة لان هذا ليس من التعليق بالشرط بالمعنى المذكور الا ان المعتبر في الاصل المذكور لما كان وجود السبب والشرط بلاناً غير لصورة التعليق وادواة الشرط صح بناء هذه المسئلة عليه دلالة منه

٣ حقه ان يقدم على قوله فيتخلفا وقد اخره عنه في التلويح منه

٤ ومن وهم انه مفسر لا يقبل التأويل فلا بد من بيان نسخه او عدم صحته فكأنه لم يعلم معنى المفسر قد بر منه

ان عقد سبباً عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين او عدمه على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سبباً للحكم وكان تأثير التعليق في تأخير الحكم لافي المنع السببية (فابلل تعليق الطلاق والعقاق بالملك) فتريع على ان المعلق بالشرط انعقد سبباً عنده وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينعقد سبباً عنده والملك غير موجود ح فيطل التعليق (وجوز تعجيل النذر المعلق) لانه انعقد سبباً عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتمجيل الزكوة قبل الحول بعد وجود النصاب فصحيح بالاتفاق (وكفارة اليمين اذا كانت مالية) جوز الشافعي تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة مثلاً قبل الحنث ١ بناء على هذا الاصل ٢ دلالة فان اليمين بسبب الكفارة فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب ويتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث (لان المالى يحتل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما في الثمن حيث يثبت المال في الذمة) بالشراء (ولا يجب ادائه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني) فان فيه لا ينفك احدهما عن الآخر وذلك ان في المالى لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما في المالى ليس بصحيح لانه يقتضى تعليق الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم وكذا ما نسب اليه من عدم الفرق بينهما في البدني مطلقاً غير صحيح (وعندنا لا ينعقد) اى المعلق (سبباً الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقاً الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك لما مر) ان انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت من انت طالق وجزء السبب لا يكون سبباً (على ان اليمين انعقدت للبر ٣ فكيف يكون سبباً لكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة) فيجوز تعليق الطلاق والعقاق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعاً وقوله عم لا طلاق قبل النكاح محمول على نفى التحجيز والحمل عليه مأثور عن السلف كالشعبي والزهرى وغيرها صرح بذلك في البداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق ٤ والسبب انما يصير سبباً عند وجود الشرط في باب النذر وفي اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث

١ في التقيح قد خوله
 على الحكم دون
 السبب اسهل من
 دخوله عليها
 والوجه ما ذكرنا
 كما لا يخفى منه
 ٢ وانما اعتبر قيد
 المفيد اخراجا
 للمفرد عن المقسم
 لئلا ينتقض به حد
 الانشاء منه
 ٣ في التقيح اللفظ
 المفيد وفيه ايهام
 اختصاص الخبرية
 والانشائية بما يفيد
 الحكم الشرعي
 منه
 ٤ قال المحقق في
 شرح المختصر معنى
 عدم الاحتمال للصدق
 والكذب في الانشاء
 انه لو حكم عليه
 باحدهما لكان خطأ
 لفة منه
 ٥ رد لصاحب
 التوضيح ولصاحب
 التلويح منه
 ٦ لم يقل واخبار
 الشرع اكد كما قاله
 صاحب التقيح ٦

فاليمين شرط والحنث سبب (وفرقه بين المالى والبدنى) بان الوجوب ينفصل
 عن وجوب الاداء في الاول دون الثانى (غير صحيح اذا مال غير مقصور
 في حقوق الله تعالى) وانما المقصور هو الاداء (فيصير كالبدنى) في ان المقصود
 بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السبية فيهما
 جميعا ويجئ في باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدنى
 (وتبين الفرق) اى على مذهبنا (بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار
 فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد
 تأخير من دخول الاجل على الثمن فالتأجيل انما دخل على الحكم (واما
 خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر) اى الشرط لانه يصير بالشرط
 قارا فشرط الخيار شرع مع المتانى (واما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة
 دفع العين وهى تندفع بدخوله ١ في مجرد الحكم) بان يعقد السبب ويتأخر
 الحكم لحصول المقصود بذلك (واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر)
 والاصل ان يدخل التعليق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع
 هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع (الباب الثانى في افادته ٢) اى افادة
 اللفظ (الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمه ونحوها (اللفظ المفيد مطلقا)
 اى سواء كان مقيدا للحكم الشرعى او غيره (اما خبر) ان احتمل الصدق
 والكذب ٣ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأتى مفهومه عن
 نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يمكن لخصوصية
 فيه اوفى الخبر ومن لم يتنبه لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا
 قطع النظر عن العوارض كخصوصية الخبر (او انشاء) ان لم يحتمل (الانشاء)
 انما اطلقه لعدم اختصاص الحكم الاآتى ذكره بالانشاءات الشرعية (على
 صيغة المساضى من الخبر اكد ٤) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه
 امر ارنهى فامتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على
 صيغته الماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على
 صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع
 من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى
 فليمد له الرحمن مدا فيمده ويمهله وانما اخرجه على لفظ الامر ايذانا بان
 امهاله ٥ مما ينبئ ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح في ان الانشاء
 على صيغته اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمثل قوله ٥ م

١ القول بمعنى
المقول ضرورة
ان الامر من اقسام
اللفظ واضافته
اضافة العام الى
الخاص للبيان ومن
هنا ظهور وجه اسقاط
عبارة القائل الواقعة
في التقيح العاطفة
لتلك الاضافة منه
٢ اما اذا اريد به
ما يكون مشتقا
من مصدر على
طريق اشتقاق
افعل من الفعل فلا
يندفع النقص عكساً
منه
٣ انما زيد عبارة
نحو للتعميم بزال
وجرب وحاسب
منه
٤ من نحو غلظ ورفع
صوت وغير ذلك
منه
٥ وقالت المعتزلة
لا يسمى امرا الا
اذا وجد العلوه هو
ان يكون الطالب
اعلى مرتبة من ٤

يسمح المقيم يو ما ولية والمسافر ثلثة ايام وليا ليهما فان العدول فيه عن
الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب او الندب او واحد منهما لا يناسب
المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهي فالامر ١ قول
افعل) المراد به ما يدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا يتنقض الحد
المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تمجيذا ولا عكسا ٣ بخو قول ليفعل
(استعلاء) والمعتبر بامارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب
واحتراز به عن قول افعل دعاء او التماس وانما لم يشترط العلوه كما شرط المعتزلة
ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظره لان الكلام فى الاصطلاحى
الموجب للامثال فلا بد من اعتبار العلوه فى حده ٦ لافى الامر اللغوى المطلق
عن القيدى المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول
(والنهي قول لا تفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تفعل (ولفظ الامر ٧)
لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا
الاسم المركب من ام ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما
لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله (اتفاقا) المراد
من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى
قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع (مجاز
فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير
ما وضع له لالمنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ للصحة التنى اى ليس ذلك لانه
يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم انطباقه على
المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان
انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذى
هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك (بل لانه) اى لان المجاز
(خير من الاشتراك) لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين فى موضعه (وعند
البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضاً مما يدل على انه) اى على ان الامر
(للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول ٤ م لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب
احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وما امر
فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول
بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجوز
فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والاما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاقلا عن ان القول المذكور ليس لايجاب الصلوة بل لايجاب ترتيب افعله وتعديل اركانه والايجاب الفعل لا يتسا ولهما كالايجاب القول في صلوا خارج من ههنا يعني كان الواجب بامر صلوا اذ في ما يطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ فيما تحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايجاب الخاص بعد الايجاب العام في مقام الاهتمام ليس بعزيز ولا يقال في مثله لو كفي العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

فعله عم للايجاب (بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي) لم يقل اصلي لان فيه حرجا عظيماً (قلنا استفيد الايجاب) يعني ايجاب المتابعة لا ايجاب فعله عم لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لامن فعله وهذا ظاهر ١ (واما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل الايجاب) ان النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للايجاب (هو القول) فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل (اما في غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢) على ما وقف عليه باذن الله تعالى (واما في فلان القول مراد بالاجماع) يعني على تقدير رجوع الضمير الى الرسول عم وانما سكنت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اي لا يجوز ان يراد ذلك او لا يجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به ٣ ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعاً للايجاب كقول ابطال المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجباً لخلاف الاصل) لان اللفظ كاف في المقصود لانه في حيز المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارة لاينا في الاصلة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا يهيمنا القول بوضع الفعل او ما يعمه للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعله عم اذ لم يكن سهواً ولا طبعا ولا مختصاً به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اي يبطل القول بكون فعله عم موجبا كقوله باي وجه كان (انكاره عم على الاصحاب صوم الوصال) روى انه عم واصل فواصل اصحابه رضيه فانكر عليهم (وخلع النعال) روى انه عم خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال منكرنا عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتنم نعالكم (مع انه عم فعله) ولو كان في جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه في فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لا يقال ما ذكر مشترك الالتزام بان يقال لو لم يكن فعله عم موجبا لمافهم الصحابة رضيه منه الايجاب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

في البعض ١ وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للنخص
ان ينكر الابتكار على ما ذكره المحقق في شرح المختصر (وموجب صيغة الامر)
لم يقل وموجبه ولا وموجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر (عند
الواقفية) وهم فرقان على ما ستقف عليه (الوقتف حتى يتبين المراد لعدم
العلم بان وضعه للوجوب او الندب) هذا عند الاشعري والغزالي وجـاعة
من المحققين (اولشروع استعماله في المعاني المختلفة ٣) هذا عند ابن شريح
من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب
والاباحة والتهديد فثبوته من جهة الاستعمال لامن جهة الوضع بخلاف الفريق
الاول (وهي سبعة عشر) الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثاني
الندب كقوله تعالى فكتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى فاستشهد واومنه
التأديب كقوله ع م لابن عباس رضي كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا
الحامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو
قوله تعالى قل تمتع بكفره قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو
كلوا مما رزقكم الله السابع الاحكام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز
نحو فاتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو
قل كونوا حجارة اوحديدا ومنه الا ذلال نحو ذق انك انت العزيز الكريم
الحادي عشر التسوية نحو صبروا اولا تصبروا والثاني عشر الدعاء نحو
اللهم اغفر لي الثالث عشر التقى نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي
الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا اذا قطع النظر عن تخيل
شعري الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما اتم ملقون السادس عشر
التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله ع اذا لم تستحي فاصنع
ما شئت اى صنعت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان في الامر احتمالا
والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض الاجمالي بقوله (لو وجب
التوقف هنا لوجب في النهي لانه ايضا يستعمل في معان) وهي التحريم كقوله
تعالى لا تأكلوا الربوا والكرهه كالتنهي عن الصلوة في الارض المصنوبة
والتنزيه نحو لا تمنن تستكثر والتحقيق نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسألوا
عن اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن الشئ في نعل واحد واتخاذ الدواب الكراسى
وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا والياس ولا تمتدروا ثم بطريق النقض
التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله (ولو وجب التوقف بالاحتمال

١ ونعم ما قال الامام
الغزالي انهم لم يتبعوه
في جميع افعاله عليه
السلام فكيف
صار اتباعهم في
البعض دليلا ولم
يصر مخالفتهم
في البعض دليلا
وصاحب التلويح
لم يذكر تمسك
المخالف باتباعهم
في البعض ثم نقل هذا
القول فلم يصادف
جزءه كما لا يخفى
منه
٢ اى يحتمل ان
يكون موافقتهم
ندبالا استحبابا
منه
٣ بهذا التفصيل
تبين ما في التقييد
من الحلك فتأمل
منه
٤ وانما قلنا انه من
الارشاد لانه تهذيب
الاخلاق واصلاح
العادات وكلاهما
من المصالح الدنيوية
ولامعنى للارشاد
الا الدلالة لذلك
منه

١ انما حمل الحقيقة على حقيقة الالفاظ لان الكلام في الاحتمال المعارض لدلالة الوضع لافي الاحتمال المعارض لدلالة العقل اذ لا عبرة باتفاق العقلاء وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح منه

٢ حق الترتيب هذا وقد اخل به صاحب التفتيح كما لا يخفى منه

٣ فكما يخرج عنهم الواقفية يخرج القائلون انه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والقائلون انه مشترك بين الثلاثة هما والاباحة والقائلون انه مشترك بينهما معنى والقائلون انه مشترك لفظا بين الاربعة وهي تلك التلك والتهديد والقائلون انه مشترك لفظا بين الخمسة وهي تلك الثلاثة والكرهية والتعزيم منه

بطل الحقائق) اذ ما من لفظ الاول احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة الالفاظ على المعاني الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشئ عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع والشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصلين ١ فان هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الاطلاق ٢ والثاني ما اشار اليه بقوله (ولم ندع انه محكم) يعني ان الاحتمال انما ينافي القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لاندعي الاول بل ندعي الثاني ثم بطريق المعارضة بقوله (ولان النهي امر بالانتهاء) عطف على المعنى لاعلى التعليل المذكور في النقض الاجمالي لان هذا بمنزلة عن النقض (فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل) تقريره لو كان موجب الامر التوقف لكان موجب النهي ايضا التوقف ضرورة ان النهي امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بظا لا يبقى ح الفرق بين قول افعل وقول لا تفعل والفرق ظاهر وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولاً فلانه ان اريد بقوله النهي امر بالانتهاء اتحادها حقيقة مع عدم الصحة في حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف اولاً وان اريد بالمبالغة في استلزام الاول للثاني فالتقريب غير تام اذ لا يلزم عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون في الملزوم خصوصية يزول بهما في اللازم من منشأ التوقف واما ثانياً فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهي فييجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها في الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور (وعند العامة) اراد العامة للمقابلة لمطلق الخاصة للمقابلة للواقفية خاصة (موجه احد المعاني المذكورة) لم يقل موجه واحد لعدم اختصاصه بالعامية فان القائلين باشتراكهما بين الاثنين او الثلاثة معنى يوافقهم فيما ذكر (اذ الاشتراك خلاف الاصل) اما اذا كان لفظاً فظاهر واما اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والندب وهما من اعظم المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل في لغة العرب الدلالة على المعاني المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات (وهو الاباحة) عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن ٤ الاباحة) والاصل عدم الوجوب بالبرائة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن ممنوع فان الامر (قد يكون)

قد يكون للاذن في حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقاية (والدب عند بعضهم ادلا بد من الترجيح) اى ترجيح جانب المطلوب (وادناه التدب) والاصل عدم الوجوب كما مر (والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتته او يصيبهم عذاب اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك الخوف لفيح التحذير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس ترك غير الواجب بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشيء قولوا او فعلا وعلى الثانى لافعى لنفى الخيرة عن المؤمنين فتعين الاول وامرا مصدر من غير لفظه او حال او تمييز والمراد منه القول لافعل اذ لو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل على انه لا يصح ح نفى الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم بنسب فعل او اباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا لنفى الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء ٤ كما فى قوله تعالى اذا قضى امرا فالفى اذا ازم الله ورسوله شيئا بنفى الخيرة وح لا مجال للاجتماع به (وقوله تعالى مامنعك ان لا تسجد) اى عن السجود ولا زائد دل على ذلك قوله تعالى فى موضع آخر ٥ مامنعك ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب (اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (او قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقوله كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة فى تكوين الاشياء ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسى المزمع عن الحروف والاصوات (او تمثيل) ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة اليجاد والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اى على التقديرين المذكورين (مرادا بهذا الامر ما على الاول فظاهر) لان معناه كمالا وجد الامر يوجد المأمور به (واما على الثانى فلان مبناء) اى مبنى التمثيل (عليه) وذلك انه مثل سرعة اليجاد بالكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به ولولا ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مراداً (فى كل امر

١ لم يقل هنا كما قاله الغير لانه كمال الطلب والاصل فى الاشياء الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه لالانه بيان للغة بالترجيح لانه مشترك الوردون فان الوجهين المذكورين انفسا ايضا كذلك بل لان الاصل المذكور معارض باصل آخر اقوى منه على ما نهت عليه عند تقرير ذيك الوجهين منه

٢ لم يقل خوف صابة الفتنة او العذاب كما قال صاحب التنقيح لان احد الحوفين قد يستحق لمخالفة الامر الا لرشادى منه ٣ لم يذكر خوف الفتنة اذ على تقدير ذكره لا ينحصر المظنة فى الواجب فان مخالفة المأمور به

١ ولا يلزم من تبعية اختيار العبد لاختيار الله تعالى المفهوم من قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان يكون اختيار العبد ضروريا كما توهم اذ لم يثبت بعد ان اختياره بمشيئة الله تعالى والنص المذكور ساكت منه
٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل جزما يطلب بها لعدم صحته فان طلب الفعل جز ما قد يكون بغير صيغة الامر منه
٣ حيث اجابو بالصرف عن معنى الوجوب ولم يقل احد في جوابه ان الوجوب ليس معناه منه

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا انه اي كون الوجود مرادا من كل امر (يعدم الاختيار ١) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف (ويثبت الوجوب) لانه مفض الى (وغيرها من النصوص) كقوله تعالى اف عصيت امرى وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون (وللعرف فانهم يطلبون ٢) الفعل جزما بصيغة الامر وللإجماع فان العلماء يستدلون بها (اي بصيغة الامر) على الوجوب من غير تكبير (والجواب يصرفها عنه ليس بتكبير بل تقرير ٣) مسئله وكذا بعد الخطر لما مر من الادلة فان الورد بعد الحرمة لا يرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لا يدفع الخاص فيثبت لوجود مقتضى وعدم المانع (وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله ٤) اي اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فنصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة (وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت ذلك) اي الندب والاباحة في الآيتين (بالقرينة) وهي ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الاخلاص انما شرع توسعة فلو وجب لماد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ٦ وايضا ما ذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلك الشهر الحرام فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فتمارضت الايتان فبقى دليلا سالما (مسئلة) لما كانت هذه المسئلة من فروع ما قدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال (فارادة الندب والاباحة به بطريق الاستعارة) معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي (عند البعض) لاشبهة في ان موجب كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في الندب والاباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص في المجاز ٧ بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي (والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كاذب اليه البعض ٨ لان جواز الترك) المعبر في الندب والاباحة (لا يجمع الوجوب ٩) المعبر فيه امتناع الترك وجزء الشيء لا بد ان يجامعه (والتأويل) من جانب هذا البعض (بان المراد منهما) اي من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا (هو الجزء المشترك) بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل (فقط) اذ لا دلالة في الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذالعدم الدليل على حرمة (يفضى الى ارتفاع النزاع) من البين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

(من الندب)

من النذب والاباحة تمام معناهما على التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق
اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناها فالقولان لا يتواردان على محل
واحد ولا يخفى ان مثل هذا التأويل في الخلافات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا
يرتضيه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذا دلالة في الامر على جواز الترك لانه ان اراد
نفى الدلالة وضعافلا يناسب المقام لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة
عقلا لا على الدلالة وضعافا وان اراد نفى الدلالة مطلقا فلا صحة له لان المنفى هو الدلالة وضعافا
لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولا غيرها المقبرة عند البلاء التي مرجعها الى الانتقال في الجملة
من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازى (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر
(في النذب او الاباحة) اما اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب
الشافعى (اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت فى ضمن الوجوب بعد انتساخه) فلا
يكون مجازا) لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى يعنى دلالة امر الوجوب
على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى لادلالة المجاز على مدلوله المجازى
فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا لا بطريق الاستعارة
ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجازى
اطلاق واحد وهذا ان بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة فى ضمن استعمال اللفظ
فى معناه الحقيقي لا باستعماله فيه بخصوصه (فصل الامر المطلق) عن قرينة العموم
والتكرار وعدمهما (عند البعض يوجب العموم والتكرار) عموم الفعل
شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان فى مثل تلقى نفسك
لجواز ان يقصد العموم دون التكرار (لان افعال مختصر من اطلب منك
الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم) هذا بيان ايجاب العموم واما ايجابه
التكرار فيبانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما
فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل (وسؤال السائل) فى الحجج
بقوله (الصامنا هذا ام للابد) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لا حرج
فى الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان (قدا) سكت
عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بافهامه مما سيأتى
من تقرير حجة الشافعى واجاب بمنع جزئه الثانى بقوله (دلالاته) اى دلالة
السؤال المذكور (على الاحتمال اظهر) لان الاستفسار عن احد المعنيين
انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون القائل
بالايجاب (وعند زفر والشافعى يحتملها) لم يقل يحتملها لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن
هذا زعم ان القول
الثانى اصح بناء على
هذا التأويل وانه
مالم يمس خا طره
ولم يدرك انه من
خطرات وسوسة
منه

٢ ولا يلزم فيها ما
اعتبره المنطقيون
فى الدلالة الالتزامية
ولقد احسن من
قال عند البلاء دلالة
اربعة وبالتقرير
المذكور اندفع
احتمال آخرو هو
ان يكون الدلالة
المنقسمة الى الثلاثة
المذكورة فى كتب
المنطق منه

٣ شرط المجاز استعمال
اللفظ فى خصوص
المعنى المجازى
لا استعماله فيه
فقط كمال توهمه
صاحب التوضيح
والا لما صار استعمال
اللفظ الواحد
فى المعنى الحقيقي
والمجازى معا محل
الخلاف منه

وفي التقيح قد خوله
 على الحكم دون
 السبب اسهل من
 دخوله عليها
 والوجه ما ذكرنا
 كما لا يخفى منه
 ٢ وانما اعتبر قيد
 المفيد اخراجا
 للمفرد عن المقسم
 لثلا يتنقض به حد
 الانشاء منه
 ٣ في التقيح اللفظ
 المفيد وفيه ايهام
 اختصاص الخبرية
 والانشائية بما يفيد
 الحكم الشرعي
 منه
 ٤ قال المحقق في
 شرح المختصر معنى
 عدم الاحتمال للصدق
 والكذب في الانشاء
 انه لو حكم عليه
 باحدهما لكان خطأ
 لغة منه
 ٥ رد لصاحب
 التوضيح ولصاحب
 التلويح منه
 ٦ لم يقل واخبار
 الشرع كدكأله
 صاحب التقيح ٦

فالمين شرط والحنث سبب (وفرقه بين المالى والبدنى) بان الوجوب يفصل
 عن وجوب الاداء في الاول دون الثاني (غير صحيح اذا المال غير مقصور
 في حقوق الله تعالى) وانما المقصور هو الاداء (فيصير كالبدنى) في ان المقصود
 بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما
 جميعا ويحى في باب الامر ان الوجوب يفصل عن وجوب الاداء في البدنى
 (وتبين الفرق) اى على مذهبتنا (بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار
 فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد
 تأخير من دخول الاجل على الثمن فالتأجيل انما دخل على الحكم (واما
 خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر) اى الشرط لانه يصير بالشرط
 قارا فشرط الخيار شرع مع المنافى (واما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة
 دفع الدين وهى تندفع بدخوله في مجرد الحكم) بان ينقذ السبب ويتأخر
 الحكم لحصول المقصود بذلك (واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر)
 والاصل ان يدخل التعليق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع
 هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع (الباب الثانى في افادته ٢) اى افادة
 اللفظ (الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمه ونحوها (اللفظ المفيد مطلقا)
 اى سواء كان مقيدا للحكم الشرعى او غيره (اما خبر) ان احتمل الصدق
 والكذب ٤ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأتى مفهومه عن
 نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يمكن لخصوصية
 فيه او في الخبر ومن لم يتنبه لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا
 قطع النظر عن العوارض كخصوصية الخبر (او انشاء) ان لم يحتمل (الانشاء)
 انما اطلقه لعدم اختصاص الحكم الا فى ذكره بالانشاءات الشرعية (على
 صيغة الماضى من الخبر اكد ٦) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه
 امر اوفى فامثل فاخبر عنه وهذا كونه ادل على الوجود وانما قال على
 صيغته الماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على
 صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع
 من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى
 فليمد له الرحمن مدا فيمده ويمهله وانما اخرجه على لفظ الامر اذانا بان
 امهاله ٧ مما ينبغي ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح في ان الانشاء
 على صيغته اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمنى قوله ٤ م

يمسح المقيم يو ما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليهما فان العدول فيه عن
الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب او النذب او واحد منهما لا يناسب
المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهى فالامر ١ قول
افعل) المراد به ما يدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا يتقضى الحد
المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تمجيذا ولا عكسا ٣ نحو قول ليفعل
(استعلاء) والمعتبر بامارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب
واحتراز به عن قول افعل دعاء او التماس وانما لم يشترط العلو كشرط المعتزلة
ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظره لان الكلام فى الاصطلاحى
الموجب للامتثال فلا بد من اعتبار العلو فى حده ٤ لافى الامر اللغوى المطلق
عن القيدى المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول
(والنهى قول لا تفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تفعل (ولفظ الامر ٧)
لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا
الاسم المركب من ام ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما
لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله (اتفاقا) المراد
من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى
قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع (بجاء
فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير
ما وضع له لالمنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ لالصححة التى اى ليس ذلك لانه
يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم انطباقه على
المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان
انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لا يطاق حقيقة على الفعل الذى
هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذلك (بل لانه) اى لان المجاز
(خير من الاشتراك) لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين فى موضعه (وعند
البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضا مما يدل على انه) اى على ان الامر
(للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول عم لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب
احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وما امر
فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول
بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجاوز
فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ القول بمعنى
المقول ضرورة
ان الامر من اقسام
اللفظ واضافته
اضافة العام الى
الخاص للبيان ومن
هنا ظهر وجه اسقاط
عبارة القائل الواقعة
فى التنقيح العاطفة
لتلك الاضافة منه
٢ اما اذا اريد به
ما يكون مشتقا
من مصدر على
طريق اشتقاق
افعل من الفعل فلا
يندفع التقضى عكسا
منه
٣ انما زيد عبارة
نحو للتعميم بنزال
وجرب وحاسب
منه
٤ من نحو غلظ ورفع
صوت وغير ذلك
منه
• وقالت المعتزلة
لا يسمى امرا الا
اذا وجد العلو وهو
ان يكون الطالب
اعلى مرتبة من

فعله عم للإيجاب (بقوله عم صلوا كما رايتموني أصلي) لم يقل أصلي لان فيه حرجا عظيماً (قلنا استفيد الإيجاب) يعني إيجاب المتابعة لا إيجاب فعله عم لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لان فعله وهذا ظاهر ١ (واما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الأصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل الإيجاب) ان النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للإيجاب (هو القول) فلا يثبت الفرع بثبوت الأصل (اما في غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢) على ما وقف عليه باذن الله تعالى (واما في فلان القول مراد بالاجماع) يعني على تقدير رجوع الضمير الى الرسول عم واما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اى لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به سهواً لما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الإيجاب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعاً للإيجاب كقول ابطال المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجباً خلاف الأصل) لان اللفظ كاف في المقصود لانه في حيز المنع بل لان الأصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارة لينا في الاصلة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا يهيئنا القول بوضع الفعل او ما يعمله للإيجاب ولا ندعيه بل نقول فعله عم اذا لم يكن سهواً ولا طبعاً ولا مختصاً به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اى يبطل القول بكون فعله عم موجباً كقوله باى وجه كان (انكاره عم على الاصحاب صوم الوصال) روى انه عم واصل فواصل اصحابه رضيه فانكر عليهم (وخلع النعال) روى انه عم خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعاليمهم فقال منكراً عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتنم نعالكم (مع انه عم فعله) ولو كان في جنس فعله موجباً لما انكر على من تبعه في فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لا يقال ما ذكر مشترك الالتزام بان يقال لو لم يكن فعله عم موجباً لما فهم الصحابة رضيه منه الإيجاب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والاما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاقلا عن ان القول المذكور ليس لإيجاب الصلوة بل لإيجاب ترتيب افعله وتعديل اركانه والإيجاب الفعلي لا يتسا ولهما كما الإيجاب القول في صلوا خارج من ههنا يعني كما ان الواجب بامر صلوا اذ في ما يطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ في تحقق فيه هذه الحقيقة على ان الإيجاب الخاص بعد الإيجاب العام في مقام الاهتمام ليس بعزيز ولا يقال في مثله لو كفي العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

في البعض ١ وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للخصم ان ينكر الإنكار على ما ذكره المحقق في شرح المختصر (وموجب صيغة الامر) لم يقل وموجه ولا موجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر (عند الواقعية) وهم فرقتان على ما استقف عليه (الوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب) هذا عند الاشعري والغزالي وجه - اعة من المحققين (اولشيوخ استعملوا له في المعاني المختلفة ٣) هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لان جهة الوضع بخلاف الفريق الاول (وهي سبعة عشر) الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثاني الندب كقوله تعالى فكاذبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا منه التأديب كقوله عم لابن عباس رضي كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا الحامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفره قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فأتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة او حديد او منه الا ذلال نحو ذق انتك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو صبروا او لا تصبروا والثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التقي نحو الايها الليل الطويل الانجلي الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا اذا قطع النظر عن تخيل شعري الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما اتمم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله عم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ابي صدمت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان في الامرا احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض الاجمالي بقوله (لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لانه ايضا مستعمل في معان) وهي التحريم كقوله تعالى لاتاكلوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض المفصولة والتنزيه نحو لاتمن تستكثر والتحقيق نحو لاتمدن عينيك والارشاد نحو لاتسألوا عن اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن الشئ في نعل واحد واتخاذ الدواب الكراسي وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا والياس ولا تعتدوا ثم بطريق النقض التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله (ولو وجب التوقف بالاحتمال

١ ونعم ما قال الامام الغزالي انهم لم يتبعوه في جميع افعاله عليه السلام فكيف

صار اتباعهم في البعض دليلا ولم يصر محققهم في البعض دليلا وصاحب التلويح لم يذكر تمسك المخالف باتباعهم في النقص ثم قل هذا القول فلم يصادف مجزه كما لا يخفى منه

٢ اي يحتمل ان يكون موافقتهم ندبا لاستحبابا منه

٣ بهذا التفصيل تبين ما في التنقيح من الخلل فتأمل منه

٤ وانما قلنا انه من الارشاد لانه تهذيب الاخلاق واصلاح العادات وكلاهما من المصالح الدنيوية ولا معنى للارشاد الا الدلالة لذلك

لبطل الحقائق) اذ ما من لفظ الاوله احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص
 واشترك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة
 الالفاظ على المعاني الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا
 احتمال ناشئ عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع والشيوع وكثرة
 الاستعمال على اختلاف الاصلين ١ فإين هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها
 الحقيقة عند الاطلاق ٢ والثاني ما اشار اليه بقوله (ولم ندع انه محكم) يعنى ان
 الاحتمال انما ينافى القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لاندعي الاول بل
 ندعي الثاني ثم بطريق المعارضة بقوله (ولان النهى امر بالانتهاء) عطف
 على المعنى لاعلى التعليل المذكور فى النقض الاجمالى لان هذا بمعزل عن النقض
 (فلا يبقى فرق بين افعلم ولا تفعل) تقريره لو كان موجب الامر التوقف
 لكان موجب النهى ايضا التوقف ضرورة ان النهى امر بالانتهاء وكف النفس
 عن الفعل واللازم بظا لا يتيقح الفرق بين قول افعلم وقول لا تفعل والفرق ظاهر
 وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله
 النهى امر بالانتهاء اتحادها حقيقة فمع عدم الصحة فى حد نفسه لا يناسب المقام
 اذ موجهه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر
 التوقف اولا وان اريد بالمبالغة فى استلزام الاول للثاني فالتقريب غير تام اذ لا
 يلزم عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون فى الملزوم خصوصية يزول بها فى اللازم
 من منشا التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهى فى ايجاب
 التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها فى الموجب كما ان الجمهور
 لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم
 على التقدير المذكور (وعند العامة) اراد العامة للمقابلة لمطلق الخاصة
 لا المقابلة للواقعية خاصة (موجه احد المعاني المذكورة) لم يقل موجه واحد
 لعدم اختصاصه بالعامه فان القائلين باشتراك بين الاثنين او الثلاثة معنى يوافقهم
 فيما ذكر (اذ الاشتراك خلاف الاصل) اما اذا كان لفظا فظاهر واما
 اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والنسب وهما من اعظم
 المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل فى لغة العرب الدلالة على المعاني
 المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات (وهو الاباحة عند
 بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن الاباحة) والاصل عدم الوجوب
 بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن ممنوع فان الامر

(قد يكون)

١ انما حمل الحقيقة
 على حقيقة الالفاظ
 لان الكلام فى الا
 حتمال المعارض
 لدلالة الوضع لافى
 الاحتمال المعارض
 لدلالة العقل اذ لا
 عبرة باتفاق العقلاء
 وهذا ظاهر وان
 خفى على صاحب
 التوضيح منه
 ٢ حق الترتيب هذا
 وقد اخل به صاحب
 التفتيح كما لا يخفى
 منه
 ٣ فكما يخرج عنهم
 الواقعية يخرج
 القائلون انه مشترك
 لفظا بين الوجوب
 والنسب والقائلون
 انه مشترك بين الثلاثة
 هما الاباحة والقا
 ثلون انه مشترك
 بينهما معنى والقائلون
 انه مشترك لفظا
 بين الاربعة وهى
 تلك الثلث والتهديد
 والقائلون انه مشترك
 لفظا بين الخمسة وهى
 تلك الثلاثة والكراهة
 والتخريم منه

لم يقل ههنا كماله
الغير لانه كمال الطلب
والاصل في الاشياء
الكمال لان الناقص
ثابت من وجه
دون وجه لالانه
بيان اللغة بالترجيح
لانه مشترك الورود
قان الوجهين
المذكورين آفصا
ايضا كذلك بل
لان الاصل المذكور
معارض باصل آخر
اقوى منه على ما نهت
عليه عند تقرير
ذنيك الوجهين
منه

٢ لم يقل خوف
صا به الفتنة او العذاب
كما قال صاحب
التفح لان احد
الخوفين قد يتحقق
لخالفه الامر الا
رشادي منه
٢ لم يذكر خوف
الفتنة اذ على تقدير
ذكره لا ينحصر
المظنة في الواجب
قان مخالفة المأموره

قد يكون للاذن في حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق
من شرح اصلاح الوقاية (والتدب عند بعضهم اذ لا بد من الترجيح) اي ترجيح جانب
المطلوب (وادناه التدب) والاصل عدم الوجوب كما مر (والوجوب عند اكثرهم
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك
الخوف لقبح التحذير فيكون المأموره واجبا اذ ليس ترك غير الواجب
بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من
امرهم القضاء اتمام الشيء قولوا او فعلا وعلى الثاني لا معنى لنفي الخيرة
عن المؤمنين قمتين الاول وامرا مصدر من غير لفظه او حال او تمييز والمراد
منه القول لا الفعل اذ لو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف
الاصل على انه لا يصح ح نفي الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم
بندب فعل او اباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا
لنفي الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان
القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء ٤ كما في قوله
تعالى اذا قضى امرا فاعنى اذا ازم الله ورسوله شيئا بنفي الخيرة
وح لا مجال للاجتناب به (وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد) اي عن
السجود ولا زائد دل على ذلك قوله تعالى في موضع آخر ٥ ما منعك
ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لا يكون الاعلى ترك الواجب
(اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (او قوله
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقوله كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر
الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجري الله تعالى سنة في تكوين الاشياء
ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفس المنزه عن الحروف والاصوات
(او تمثيل) ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة
الايحاء والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اي على التقديرين
المذكورين (مرادا بهذا الامر اما على الاول فظاهر) لان معناه كلما وجد الامر
يوجد المأموره (واما على الثاني فلان مناه) اي مبنى التمثيل (عليه) وذلك
انه مثل سرعة الايحاء بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأموره ولولا ان الوجود
مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مراداً (في كل امر

١ ولا يلزم من تبعية
اختيار العبد لاختيار
الله تعالى المفهوم
من قوله تعالى
وماتشأؤن الا ان
يشاء الله ان يكون
اختيار العبد ضرور
يا كما توهم اذ لم يثبت
بعد ان اختياره
بمشية الله تعالى
والنص المذكور
سأكت منه
٢ لم يقل فان كل من
طلب الفعل جزما
يطلب بها لعدم
صحته فان طلب
الفعل جز ما قد
يكون بغير صيغة
الامر منه
٣ لم يقل فان كل من
طلب الفعل خبر
ما يطلب بها لعدم
صحته فان طلب الفعل
خبر ما قد يكون
بغير صيغة الامر
منه
٤ حيث اجابو
بالصرف عن معنى
الوجوب ولم يقل
احد في جوابه ان
الوجوب ليس
مضاه منه

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل (الانه) اى كون الوجود مرادا من
كل امر (يعدم الاختيار ١) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف (ويثبت الوجوب)
لانه مفض اليه (وغيرها من النصوص) كقوله تعالى افقصيت امرى وقوله
تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون (وللعرف فانهم يطلبون ٢ الفعل جزما
بصيغة الامر والاجماع فان العلماء يستدلون بها) اى بصيغة الامر (على الوجوب
من غير نكير) والجواب يصرفها عنه ليس بنكير بل تقرير ٣ (مسئله وكذا بعد الخطر
للامر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لا يرفع الوجوب لان رفعها اعظم منه والعالم
لا يدفع الخاص فيثبت لوجود المقتضى وعدم المانع (وقيل للندب كما في وابتغوا
من فضل الله) ٤ اى اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فتصرف الندب قيده وهو
كونه عقيب الصلاة (وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت ذلك) اى الندب
والإباحة في الآيتين (بالقرينة) وهى ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة
والاصطياد عقيب الاخلاص انما شرع توسعة فلو وجب لمعاد على موضعه بالنقض
على ان المثال الجزئى لا يصح القاعدة الكلية ٥ وايضا ما ذكره معارض بقوله تعالى
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب قضاة راضة الاتيان
فبقي دليلا سالما (مسئله) لما كانت هذه المسئلة من فروع ما قدمه من ان الامر
للو وجوب صدرها باداة التفريع فقال (فارادة الندب والإباحة به بطريق الاستعارة)
معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقي
والمجازى (عند البعض) لاشبهة في ان موجب كون الامر حقيقة في الوجوب
فقط ان يكون مجازا في الندب والإباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة
منه على اصطلاح خاص في المجاز ٧ بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وهو
ان يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما كما
ذهب اليه الجصاص والكرخى او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر
الاسلام لفظى (والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء
كما ذهب اليه البعض ٨ لان جواز الترك) المعبر في الندب والإباحة (للاجماع
الوجوب ٩) المعبر فيه امتناع الترك وجزء الشئ لابد ان يجمعه (والتأويل)
من جانب هذا البعض (بان المراد منهما) اى من الندب والإباحة عند استعمال
الامر فيهما مجازا (هو الجزء المشترك) بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل
(فقط) اذ لا دلالة في الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذالعدم الدليل على
حرمة (يفضى الى ارتفاع النزاع) من الين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

من النذب والاباحة تمام معناهما على التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق
اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناها فالقولان لا يتواردان على محل
واحد ولا يخفى ان مثل هذا التأويل في الخلافات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا
يرتضيه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذ دلالة في الامر على جواز الترك لانه ان اراد
نفي الدلالة وضعا فلا يناسب المقام لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة
عقلا لا على الدلالة وضعا وان اراد نفي الدلالة مطلقا فلا صحة له لان المنفى هو الدلالة وضعا
لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المقبرة عند البلاء التي مرجعها الى الانتقال في الجملة
من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازى (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر
(في النذب او الاباحة) اما اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب
الشافعى (اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت فى ضمن الوجوب بعد انتساخه) فلا
يكون مجازا (لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى يعنى دلالة امر الوجوب
على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى لا دلالة المجاز على مدلوله المجازى
فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا لا بطريق الاستعارة
ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز فى
اطلاق واحد وهذا بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة فى ضمن استعمال اللفظ
فى معناه الحقيقي لا باستعماله فيه بخصوصه (فصل الامر المطلق) عن قرينة العموم
والتكرار وعدمهما (عند البعض يوجب العموم والتكرار) عموم الفعل
شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان فى مثل تلقى نفسك
لجواز ان يقصد العموم دون التكرار (لان افعال مختصر من اطلب منك
الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم) هذا بيان ايجاب العموم واما ايجابه
التكرار فيبانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما
فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل (وسؤال السائل) فى الحج
بقوله (الصامنا هذا ام للابد) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لا حرج
فى الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان (قلا) سكت
عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بانفهامه بما سيأتى
من تقرير حجة الشافعى واجاب بمنع جزئه الثانى بقوله (دلالتة) اى دلالة
السؤال المذكور (على الاحتمال اظهر) لان الاستفسار عن احد المعنيين
انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون القائل
بالايجاب (وعند زفر والشافعى يحتملها) لم يقل يحتمله لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن
هذا زعم ان القول
الثانى اصح بناء على
هذا التأويل وانه
مالم يمس خا طره
ولم يدرك انه من
خطرات وسوسة
منه

٢ ولا يلزم فيها ما
اعتبره المنطقيون
فى الدلالة الالتزامية
ولقد احسن من
قال عند البلاء دلالة
اربعة وبالتقرير
المذكور اندفع
احتمال آخرو هو
ان يكون الدلالة
المنقسمة الى الثلاثة
المذكورة فى كتب
المنطق منه

٣ شرط المجاز استعمال
اللفظ فى خصوص
المعنى المجازى
لاستعماله فيه
فقط كمال توهمه
صاحب التوضيح
والا لما صار استعمال
اللفظ الواحد
فى المعنى الحقيقي
والمجازى معا محل
الخلاف منه

١ فلوجه للتكثير
 للتوجيه على تقدير
 الاكتفاء بذكر
 احدهما بان يقال
 المقصود منهما لما كان
 واحدا كان في ذكر
 احدهما غنى عن
 الآخر قدبر منه
 ٢ هذا التعليل هو
 المناسب لما ذكر في
 الخلافة الآتي
 ذكره لاما في التفتيح
 منه
 ٣ لابد من هذا
 في تمام ذلك المذهب
 وقد اهمله صاحب
 التفتيح فلم يصب
 منه
 ٤ وعلى هذا بشكل
 امر النسخ في الاوامر
 اذح يكون المرفوع
 عند النسخ مافي
 معرض ان يثبت
 تجدد السبب لافي
 معرض ان يثبت
 بالامر وافهام
 سببية السبب من
 الكلام المشتمل
 للامر انما يصحح

يفارق التكرار في محل الخلاف الآتي ذكره (٢ لانه لطلب الحقيقة) يعني
 مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة
 الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بهما مع اهمايحصل ولا يتقيد
 باحد المتقابلين دون الآخر (قلنا لا ينفي) ماذكر (الدلالة) عليهما (بالصيغة)
 يعني ماذكر انما يدل على انه لا يدل عليهما بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما
 بالصيغة (وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا علق
 بشرط) كافي قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (او خص بوصف) كما
 في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما (فح يوجه) اي
 يوجب التكرار حتى لا ينفي الا بدليل (٣ لان الاستقراء دل على ذلك يعني ان
 استقراء اوامر الشرع من الجنسين المذكورين ٤ دل على انه فهم التكرار من نفس
 التعليق والتخصيص ٥ قلنا ممنوع) يعني لانم دلالة الاستقراء عليه (والتكرار
 اللازم اما لزم من تجدد السبب المقتضى لتجدد السبب ٦ لامن التعليق والتخصيص
 وموجه) اي موجب هذا لقول (ان يثبت التكرار في ان دخلت الدار
 فطلقي نفسك) الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب القول للذكور فلذلك
 لم يذكر في معرض الثمرة له (وعند عامة علمائنا لا يحتمل واحد منهما اصلا
 لان المصدر فرد فلا يقع الا على الواحد حقيقة وهو الراجع ٧) حتى لا يتوقف
 على قرينة ٨ ولا على نية بخلاف قرينة الآتي ذكره (او حكما) وهو كل
 الافراد لانه جنس واحد فان الطلاق جنس من اجناس التصرفات وكثره
 الاجزاء او الجزئيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة (وذا مرجوح فلا يثبت
 الا بالنية ٩) ولا يذهب عليك ان تقرير حجة الشافعي قد تضمن الجواب
 عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع على العدد المحض على خلاف
 ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما بقوله
 الرتق صالح بان يقع موضع مرتوقين لانه مصدر (ففي طلقي نفسك يتعين
 الثالث) لم يقل يوجب لان الاجاب من خصائص اوامر الشرع (على المذهب
 الاول ويحتمل الاثنين والثلاث على) المذهب (الثاني) ويقع على الواحد
 ويصح نية الثلاث فقط (اي لاحتمال الاثنين لما مر) (على) المذهب (الرابع)
 واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذا المسئلة (وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما
 لا يراد به كل الافراد) اي كل افراد القاطع (اجاءا فيراد الواحد ١٠) اي يتعين
 ارادة القطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يحتمل العدد فلم يدل على قطع

اليسار لقائل ان يقول نعم لادلالة فيه على قطع اليسار عبارة لكن فيه دلالة عليه دلالة بناء على تكرار السبب ١ ولامدفع لذلك الا بان يقال دل قرأة ابن مسعود رضيه على ان المراد من الايدي الايمان وفيه ٢ انه ح يضع التسك بالاصل الذي تقدم ذكره (فصل الاتيان بالمأمور به نوعان اداء هو تسليم عين الثابت) واجبا كان او نفلا لم يقل بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر معرف له قالبا ٣ (وقضاء هو تسليم مثل الواجب) ولاختصاص له بالوقت على ما وقف عليه في القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين قد يقضى تبرعا ٤ (وفيه نظر) لان القضاء لا يستدعى سبق الوجوب بل يكفي سبق السبب (ويطلق كل منها على معنى الآخر مجازاً شرعاً) انما قيده لان القضاء يطلق على الاداء حقيقة بحسب اللغة ٥ والقضاء يجب بموجب الاداء الاوجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القرية عرفت في وقتها ٦ ومحلها فناية الشرف) سواء كان شرف الوقت او شرف المحل (لا يعرف مثلاً له) اى للحائر للشرف (الابنص) لم يقل لا يعرف له مثل الابنص لان الظاهر منه ان يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول ٧ وكلام العامة صريح في القضاء بمثل معقول فلا ينتظم ان يسلك واحد ٨ (وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه) اى وجوب القضاء (بما عرف به وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط بفوت الوقت والمحل وله مثل من عنده يصرفه الى ما عليه فافات الاشرف الوقت بلا تبعة سوى الاثم ان كان عمداً لقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله عم من نام عن صلاة) اى غفل عنها نائماً (او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها) استدل بالآية والحديث على ان الواجب من الصوم والصلاة لا يسقط بخروج الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنصان المذكوران ساكتان عنه ٩ (وفيه نظر) لان القول بوجوب الصوم على المريض مع ان جواز الترك يجمع عليه وهو ينفي الوجوب مشكل وكذا الحال في صلاة النائم (واذا ثبت في الصلوة والصوم وهو معقول) اى واذا ثبت ان خروج الوقت غير مسقط فيهما (ثبت في غيرها كالمندورات والاعتكاف قياساً) عليهما بجامع ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب (والنصان) المذكوران (لاعلام بقاء الوجوب السابق لا للايجاب ابتداء) ١٠ جواب دخل مقدر تقريره ان ما ذكره حجة عليكم لانيكم لان وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس

١ هذا الدفع لا يمتنى
على اصل الشافعي
فيشكل القول بعدم
قطع اليسرى
في الثانية عنده
منه
٣ وماقات فيما اذا
صرف المديون
دراهم الغير الى دينه
انما هو ثبوت القضاء
ونقره لوجوده
فانهم منه
٣ وانما قال غالباً
لانه قد يعرف
بالخبر قد بر منه
٤ ان وجد في الوقت
سبب وجوب فعل
سواء وجد الوجوب
معه او تخلف عنه
لما منع ووجد الفصل
بعده فهو قضاء منه
٥ في التنقيح والقضاء
تجب بسبب جديد
عند البعض الخ
ومنشأؤه عدم
الفرق بين سبب
الوجوب ومعرفته
وتعليقه انما ينتهض
على الثاني منه

ومحلها المنتظم التعليل
غير الموقت منه

٧ حيث نفى ان
يكون له مثل معروف
وفي كلام المص
ما نفى ذلك بل
نفى معرفة المما
ثلة بين الفئات
والحائز منه

٨ والعجب ان
صاحب التلويح
بعد ما صرح بانه
لا خلاف في القضاء
بمثل غير معقول
قال في تحرير كلام
البعض كما في الجملة
وتكثيرات التشريق
وهما ليس له مثل
معقول على ما اعترف
به نفسه حيث قال
واحترز بقوله وله
مثل من عنده عن
الجملة وتكثيرات
التشريق منه

٩ وعدم التعرض
بشيء ليس بتعرض
لعدمه ووهم
الاياء المذكور
في التلويح من ايام
الوهم منه

مظهر لاثبت فلا تمسكية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يتعرض له في الجواب
(وفيه نظر) لما عرفت فيما سبق ان الخلاف في الحاجة الى نص جديد للعلم
بوجوب القضاء لا لايحاجه ابتداء (فان قيل ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان
الواجب بالنذر في رمضان آخر) متعلق بالقضاء لا بالنذر (لان النذر الموجب له لم يوجب
صوماً مخصوصاً به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب له اوجب
صوماً مخصوصاً به لكنه سقط في رمضان الاول يعارض شرف الوقت فاذا فات
اي الشرف المسقط (بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه بعيد
عاد السبب موجبا للشرط) وهو الصوم (كاملاً) كاله بان يكون للاعتكاف
(فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع ثبوته اذ عند
سقوطه يجب صوم مقصود وهو افضل من شرف الوقت) لان ما في ثبوت
شرف الوقت من الزيادة وهي افضلية صوم رمضان على سائر الايام مثوب
بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب
رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر فينبغي ان
يسقط ذلك النقصان المتجبر بتلك الزيادة ايضا (وفيه نظر) اذ موجب
ما ذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكر
في الكشف (والاداء اما كامل ان كان بالوصف الذي شرع كاداء الصلوة مع الجماعة
او قاصر ان لم يكن به كادائها منفردا او مسبقا) نبه بذلك على تفاوت القصور
زيادة ونقصانا (او شبهه بالقضاء كادائها لاحقا فانه اداء لانه في وقتها وقضاه لانه
يقضى ما انعقد له احرامه من الاتمام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما
فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام) بنية الإقامة
او بدخول وطنه للتوضي (يبنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبار الشبه
القضاء) فان القضاء لا يتغير بالإقامة (والسفر ويتم اربعا ان لم يفرغ) لان الإقامة
اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا (وكذا) اي يتم اربعا ايضا (ان تكلم) اي
تكلم ذلك المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده (لانه اداء) حيث
وجب عليه الاستيناف والمستأنف مؤدى من كل الوجوه فيتغير بالإقامة المعترضة
عليه (وكذا ان كان) ذلك المسافر (مسبقا) لان النية اعترضت على قدر
ما سبق به وهو مؤدله من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلزم ادائه مع الامام
حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاحق فانه مستلزم اداء جميع الصلوة مع الامام
فهو في المقدار الذي لم يؤد معه لسبق الحدث قاض (ولهذا) اي للفرق بين

(اللاحق)

١ هذا هو مثال
الصحيح وما في
التوضيح لا يصلح
مثالاً كما لا يخفى
منه

٢ هذا هو الوجه
في تقرير التعليل
المذكور وما في
التنقيح من قوله
والوصف وحده
لا يقوم بنفسه ففاصر
اذ لا يلزم منه ان
لا يقضى كلاً لا يخفى
منه

٣ ومن ههنا تبين
خبط صاحب التنقيح
اراد ايراد السؤال
على القول الاول
وقرره على الوجه
الثاني فتأمل منه
٤ ثم اجاب عنه
بقوله قلنا لانمدى
ذلك الحكم الى
الصلوة بالرأى لكن
يحتمل ان يكون
فيه معنى معقول
وان كنا لانقف
عليه والصلوة نظير
الصوم في القوة ٣

اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خالف الامام حكماً دون الثاني (لا يقرأ
اللاحق ولا يسجد للسهو) في القدر الذي لم يصله مع الامام كالمقتدى (ويصلهما
المسبوق ١) لانه منفرد فيما سبق به فيقرأ ويسجد للسهو (والقضاء اما بمثل
معقول كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالاتفاق للحج)
ان الحج يقع عن الامر في ظاهر المذهب مع ان الواجب عليه مباشرة الافعال
والصادر عنه الاتفاق والمماثلة بينهما غير معقول (وكل ما لا يعقل له مثل قرينة
لا يقضى الابنص كالوقوف بالعرفه ورمى الحجار والاضحية وتكبيرات التشريق
فانها على صناعه الجهر لم تعرف قرينة الا في هذا الوقت) لان الاصل فيه الاخفاء
قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر (ولا يقضى
تعديل الاركان) الفايث في الصلاة (لان ابطال الاصل بالوصف بط ٢ والوصف
لا يعقل له مثل ولا يوجد له نص فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة) اي اذا
ادى الزيوف في الزكوة لا يقضى صفة الجودة لما ذكر (فان قيل) هذا
اعتراض على قوله وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضى الابنص (فلم اوجبتم
الفدية في الصلاة) يعني فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت الصلاة
والفدية ليست بمثل معقول للصلاة (والصدق بالعين او القيمة في الاضحية)
فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم (ولابنص في واحد منهما)
والامام السرخسي اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول
وقرره هكذا قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس ٣ على الصوم
ولو كان ذلك غير معقول المعنى لم يحجز تعدية حكمه الى الصلاة بالرأى ٤ (قلنا
ما اوجبنا الفدية في الصلاة) وما قطعنا بجوازها (ولكن امرنا بها احتياطاً
لاحتمال التعليل في الصوم) فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه
(ففيه اتيان بالندوب او الواجب وزجوا القبول) نص على ذلك محمد
في الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سر وهو ان لنا حكماً
متردداً بين الوجوب والندب ووجهها للاستحسان غير الادلة الاربعة المشهورة
(وفي الاضحية) عطف على ما سبق من جهة المعنى اي قلنا بمشروعية الفدية
في الصلاة لما ذكر وبمشروعية الصدق بالعين او القيمة في الاضحية (لانها عبادة
مالية) ثبت قربه بالكتاب والسنة (والاصل في العبادات المالية التصديق
بالعين) مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب (الا انه نقل) في الاضحية (الى
الاراقة تطيلاً للطعام) بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب
والآثام) وتحقيقاً لضیافة الله تعالى (فان بالاراقة ينتقل الحبث الى الدماء

١ يعنى بعين الشاة
التي عيت للتضحية
او بالقيمة ان استهلك
المصينة او لم يعين شاء
منه
٢ قوله لا يجابا الخ
جواب عن تقرير
السؤال على ما ذكره
في المتن وقوله لا عملا
الخ جواب عن
تقريره على الوجه
المذكور في الشرح
منه
٣ قال صاحب الهداية
في كتاب الكفارة
او قال الى لانه بمعنى
على قال عم من ترك
كلا الحديث فالخطي
هنا بخطيء منه
٤ فيه رد لصاحب
التلويح حيث زعم
ان في الاشارة الى
الشغل بالجناية
خاصة منه
٥ فيه اشارة الى
ان الخلاف في
المبيع دون المقبوض
منه

فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى
والفقير (لكن لم تعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النص)
الظر فان متعلقان بالفعل المنفي (وعملناه بعد الوقت احتياطا) يعنى لما احتمل
ان يكون نفس التضحية ١ والاراقة اصلاً من غير اعتبار معنى التصديق لم تعمل
في الوقت بالتعليل المظنون ولم تقل بجواز التصديق بالعين او القيمة في ايام النحر
اقيام النص الوارد بالتضحية وبعد الوقت عملنا بالاصل وامرنا بالتصدق
احتياطاً في باب العبادة واخذنا بالاحتمال ٢ لا يجاباً بالرأى في موضع الحاجة الى
النص ولا عملاً بالقياس فيما لا يعقل معناه (فلهذا) تفريع على قوله وعملنا
به بعد الوقت (اذا جاء العام الثاني لم يتل التصديق) بالعين او القيمة (الى
التضحية لانها لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالشك) اى باحتمال
ان يكون الاراقة اصلاً وقد قرر على المثل بمجئ ايام النحر (واما قضاء
يشبه الاداء) عطف على قوله واما بمثل غير معقول (كما اذا ادرك الامام
في العيد راكعاً كبير) اى كبر التكبيرات الزوايد (في ركوعه فانه وان فات
موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قرينة لكن للركوع مشبه
بالقيام) من جهة بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وليس
بقيام حقيقة لمكان الانحناء (فيكون مشبه بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم
الى هذا الوجه ٣) الى يجيء بمعنى على كما في قوله عم من ترك كلا او عيالا فالى
(والاداء الكامل كرد عين الحق في الفصص وتسليمه في البيع والصرف
والسلم) لما وجب بعقد الصرف او السلم بدل الصرف او السلم فيه في الذمة
كان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء اذا العين غير الدين لكن
الشرع جعله عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يكون استبدالاً في بدل الصرف
والمسلم فيه فانه حرام فيهما (والقاصر كرد المقتبوض وتسليم المبيع مشغولا
بجناية او دين او غيرها) كما اذا كان حاملاً او امرىضا (حتى اذا هلك بذلك
السبب انتقض القبض عند ابي حنيفة وعندها هذا) اى الشغل بالجناية او الحمل
او المريض (عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم) فالمشترى انما يرجع بتقصان
العيب (وكداء الزبوف ٥) لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد للتمكن
من رد المقبوض ٦ لالكون الاداء قاصراً (حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلاً
عندها لما مر) من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف ولا مثل للوصف منفرداً
(خلافاً لابن يوسف) فانه قال يرد مثل المقبوض ويطالب المديون بالحياد

(والاداء الذى يشبه القضاء كما اذا امهر اباه فاستحق بالقضاء ١) فبطل ملكها وعتقه حتى وجب قيمته لها على الزوج (ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانياً فمن حيث انه عين حقها تسليمه) اى تسليم الزوج له اباه (اداء فلا يملك منه) اى اذا طابت المرأة من الزوج ان يسلمه اياها لا يملك الزوج ان يمنعه منها (ومن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء) روى ان رسول الله دخل على بريرة رضيها فانت بريرة بتمرة والقدر كان يغلى باللحم فقال ع م الاتجعلين لنا من اللحم نصيباً فقالت هو لم تصدق علينا يارسول الله فقال هولك صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمه وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص واحد الى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف ٢ ككونه مملوكا من حيث الذات ٣ فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزءا او قيدا وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هذا المجموع (فلا يفتق قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه) اى اعتاق العبد (وبيعه قبله) اى قبل تسليمه اليها (وان كان قضى القاض ب قيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه) اى حق المرأة فى الاب (ومن الاداء القاصر ما اذا اطعم الغاصبه عين المفضوب المالك جاهلا) يبرأ به الغاصب عن الضمان ونقل الشافعى ولم يوجد فى كتب اصحابه (انه لا يبرأ من الضمان لانه مأثور بالاداء لا بالتعزير وما وجد منه تعزير لانه ربما يأكل الانسان فى موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور قم بالتلاف وبالجهل لا يعذر) كما اذا اعتق المالك المفضوب جاهلا بانه عبده (والعادة المخالفة للديانة لغو) جواب عن تعليل الخصم (والقضاء بمثل معقول اما كامل كمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له لان الحق فى الصورة قد فات فبقى المعنى فلا يجب القاصر الا عند المعجز عن الكامل فى قطع اليد ثم القتل) اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا متعمدا ويكون القتل قبل البرء (خير الولي بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندها لا يقطع) اى ليس للولي ان يقطع بل له ان يقتل (لانه انما يقتضى بالقطع اذا تبين انه لم يسر) الى القتل بحكم النص (فاذا اقتضى اليه) بان قتله متعمدا (بدخل موجب) وهو القصاص بقطع اليد (فى موجب القتل) وهو القصاص بقتل النفس (اذا القتل اتم موجب

فان الحرام لزيد قبل النكاح حلال له بعده والحرام له لعدم الملك حلال لكونه موجوده فمن وهم انه لا بد من ان يكون بالنظر الى شخصين فقد وهم
٢ وانما قال ككونه مملوكا لان ذلك الوصف غير منحصر فيما ذكره فان صيد الحرام انما يحرم مادام فى الحرم فاذا خرج منه لم يحل وايضا ذلك الوصف قد يكون فى المكلف فان محظور الاحرام مباح فى حق الحلال منه
٣ فيه رد لصاحب التقيح فى قوله يتعلق من حيث انه مملوك منه
٤ فى التقيح حتى لو كان الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير ٨

٨ اصلا كلحم
الخنزير فانه حرام
ونجس لعينه وفيه
نظرا لانه ايضا يتغير
فانه يحل حالة
الا اضطرار غايته
يكون تغيره بوصف
لامن جهة بل من
جهة المكاف منه
٥ انما قال عين
المفصوب لانه لو
اطعمه ما هو متحد
من المفصوب بان
دقيقا فخنزيره الحما
فقطحه لا يبرأ
بالاتفاق منه
١ فيه رد لصاحب
التلويح في قوله
دعوى تجدد
الاعراض في كل
آن سفسطة منه
٢ من هاتين انه
من تنمة الوجه
المذكور لوجه
آخر كما توهمه
صاحب التنقيح
منه

القطع) المراد بالموجب في الموضعين الاثر الثابت بالشئ الا ان الاول ثابت شرعا
والثاني حسا (فصار كما اذا قتله بضربات) والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل
بمنزلة السراية اليه (وله) اى لابي حنيفة (ان ما ذكر) من القتل اثم اثر القطع
فاتحد الجنايتان فيتحد موجههما (من حيث المعنى اما من حيث الصورة في جزاء
الفعل) لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد
ما هو جزاء الفعل وهو القصاص (وانما يدخل في جزاء المحل) اى انما يدخل
ضمن الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (كما يدخل ارض الموضحة في دية
الشعر) وهذا لان الدية جزاء المحل (والقتل قد يمحوا اثر القطع) من حيث
ان المحل يفوت به ولا اتمام بدونه (كايتم) قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيت
جعل القتل ما جاز الجرح فهذا منع لقوله ان القتل اثم اثر القطع (وانما لا يجب)
اى القصاص (بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها) جواب عن قوله كما قتله بضربات
(واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ يحقق المعجز عن الكامل بالقضاء)
اى بقضاء القاضى وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يوم النصب وعند
محمد يوم الانقطاع (والقضاء بمثل غير معقول كالفس تضمن بالمال المتقوم فلا
يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى)
فان عنده الى الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية (وانما شرع) اى المال
عند عدم احتماله (اى القصاص) مئة على القاتل بان سلم نفسه وعلى القاتل بان
لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص) قد ذكر هذه المسئلة
في حقوق الله تعالى وانما اعادها ههنا ليتفرع عليها فروعها (فلا يضمن المنافع
بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز والاحراز) وهو الصيانة والادخار
لوقت الحاجة (لا يتصور بالمنافع) لم يقل ولا احراز بلبقاء ولا بقاء للاعراض
لانه محل مناقشة فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يبق حجة
قاطعة للخلاف (وانما يرد عقد الاجارة على المنافع باقامة العين مقامها) جواب
سؤال تقديره ظاهر (فان قيل هي متقومة في عقد النكاح لان ابتداء البضع
مع انه لا يجوز الا به) اى بالمال المتقوم لقوله تعالى ان تبنتوا باموالكم (بجوز
بمنفعة الاجارة فهي في نفسها كذلك لان ماليس بمقوم لا يصير متقوما بورود
العقد عليه) ولما استشعر ان يقال ان تقومها في العقد بضروة العقد تداركه
بقوله ٢ (وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه قد يصح بدونه كالحلح) فان منافع
البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول
فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد الحلح فلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها

(فتقومها)

فقومها فيه ليس لضرورة صحته (قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى) يعنى لانهم ان ماليس متقوم لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل يصير متقوماً بالرضى الذى به يتم العقد (بخلاف القياس) لما مر انه لا تقوم بلا حراز (فلا قياس عليه) يشتمل على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها في العقد والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا به في العقد (لهذا) اى للكون تقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس على المعنى الاول (١ اول الفارق وهو الرضى) هذا دليل على بطلان القياس على المعنى الثاني (فان له اثرافى ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بمفوالولى القصاص اذا قضى القاضى به ثم رجع) تفرغ آخر على الاصل المار ذكره وصورة المسئلة شهد شاهد ان بمفوالولى القصاص قضى القاضى به ثم رجعا عن الشهادة لم يضمن (ولا) اى ولا يضمن (غيرولى القتل اذا قتل القاتل) لان الشهود وقاتل القاتل لم يفوتوا لولى القتل شيئا الاستيفاء القصاص وهو معنى لا يعقل له مثل (والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين فانها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت المعجز) اى عن اداء الاصل وهو تسليم العبد (فوجب القيمة فكما اصل ولما كان) اى الاصل وهو العبد (معلوما) من حيث الجنس (يجب هو) اى الاصل وهو العبد (فيخير بينه وبين القيمة فايهما ادى تجبر المرأة على القبول) ٢ ولما اتجه ان يقال بمجرد المعجز عن الاصل لا يتحقق اصاله البدل لجريانه في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عند تعذر الاداء تدارك دفعه بقوله (والواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤه يشبه الاداء) فصل لا بد للمأمور به من الحسن) سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله لان الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالايان واصل العبادات كان الامر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل وموجبا لما لم يعرف به (بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا) ويقابله القبيح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا) ولهما معنيان آخر ان لا خلاف في ثبوتهما عقلا احدهما كون الشيء ملائما للطبع وكونه منافرا له والثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان (وهما عند الاشعرى لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط) ولذلك لانهما ليسا لذات العقل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن ا. قح بناء على تحقق مابه الحسن والقيح وايضا فعل العبد اضطرارى لا اختاره

١ لم يثل والفارق
ايضا وهو الرضى
كما قاله صاحب التنقيح
لاختصاص كل من
التعليين باحد
المعنيين اما اختصاص
الاول بالاول فلان
الثابت على خلاف
القياس هو تقوم
ماليس بمحرز
لامقابلة غير المال
بالمال لتحقيق الا
نتفاع المقصود
وقضاء الجوايج
في كل منهما واما
اختصاص الثاني
بالثاني فلان الرضى
انما يؤثر في صحة
استدلال ماليس
بمال بالمال لافى جعل
ماليس بمقوم متقوما
والعجب ان صاحب
التنقيح مع اعترافه
بالاختصاص المذكور
كيف يقول
وللفارق ايضا
منه
٢ رد لصاحب التنقيح
حيث زعم انه وجه
آخر قد بر
منه

١ وهذه المقدمات
اجماعية لا ينكرها
الامكابر ومن كان
في منعها ثم قال
لا يكون الفعل
اضطرابا لا ينافي
كونه حسنا لذاته
اولصفة من صفاته
فيمكن ان يجاب
بوجوب ذات الفعل
اوصفة من صفاته
لحقوق المدح والذم
لكل من اتصف به
سواء كان اتصافه
به اختياريا او لا
الا يرى ان الله
تعالى يحمده على صفاته
العليما ان اتصافه
بها ليس باختياره
فقد خبط خبط
عشواء حيث اغمض
عن معنى استحقاق
الثواب والعقاب
في الآخرة فان
ما ذكره من
التعليل وانتقير
بمعزل عنه منه
٢ وذلك لانهم قد
يفسرون الحسن ٣

فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب او العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه ١ ومع
ذلك جوز كونه متعلقا بالثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لا قبيح بالنسبة الى
الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك الامور على
الاطلاق يفعل ما يشاء لاعلة لصنعة ولا غاية لفعله ٢ (فالقبيح عنده ما نهى عنه)
نهى تحريم او تنزيه (والحسن بخلافه) اى ما لم ينه عنه كالواجب والمندوب
والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعرى من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس
متعلقا بالمدح والثواب بلا نزاع ومعنى الحسن (خلافا للمعتزلة) فان الحسن
الافعال وقبحها عندهم لذواتها اولصفة من صفاتها (فنها ما هو ضرورى
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظرى ٣ كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يدرك بالالشرع كحسن صوم آخر يوم
من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا
ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتين (وعندهم ما يذم عليه) فعلا كان او تركا
(شرعا او عقلا وما يحمده عليه) وعلى هذا يخصص الحسن فى الواجب والمندوب
(وبالتفسير الآخر ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله) احتراز بقيد
التمكن عن فعل العاجز والملجأ فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن
المحرمات الصادرة عن لم يبلغه الدعوة (وما للمتمكن منه ومن العلم بحاله
ان يفعله) وهذا يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على كلا التفسيرين لا يتناول
الحرام والمكروه فالمراد على تفسير الاول واسطة بين الحسن والقبح دون
الثانى ٤ واما الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فوضعه الكتب
الكلامية ولا يناسب لصاحب هذا المختصر ان يطول فيه ذيل المقال (ووافقهم)
اى وافق المعتزلة (بعض الماتريديّة فى ان حسن بعض الافعال وقبحه) بحيث
يحمد فاعله ويناب لاجله او يذم ويعاقب لاجله (يكون لذاته اولصفه ويعرفان
عقلا ايضا) انا قال ايضا لانه لا خلاف فى انهما يعرفان شرعا (واستدلوا بان
وجوب تصديق النبي ءم) الثابت نبوته باظهار المعجزة (فى جميع ما خبر به
ان توقف على الشرع يلزم الدور) ضرورة من ان الموقوف عليه من جملة ما خبر به
(والا) اى وان لم يتوقف جميعه عليه (يكون وجوب تصديقه ءم فى بعضه
عقلا) اذ لا خلاف فى مطلق الوجوب لثلا بطل امر النبوة فاذا لم تكن شرعا يتعين
كونه عقلا هذا وجه ظاهر فى تقرير الاستدلال المذكور ٦ ويمكن تقريره بوجه
اخر وهو ان اول ما خبر به النبي ءم ان توقف على الشرع يلزم الدور اى توقف
الشيء على نفسه اذ لا احتمال لان يكون الموقوف عليه نصا آخر ولا يلزم ان لا يكون

ما فرض أنه اول النصوص اولا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلا (فيكون حسنا عقلا) لان الواجب عقلا اخص من الحسن عقلا على ما سبق (ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراماً عقلاً فيكون قبيحاً عقلاً) وكذلك نقول امثال او امره ع م ان وجب شرعاً يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب امتثال او امره وان وجب عقلاً فهو المطلوب ١ وبان وجوب تصديق النبي ع م في جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه (اذلوجاز كذبه لما وجب تصديقه (وهي) اى حرمة كذبه (في جميع ما اخبر به ان ثبت شرعاً لزم الدور وهذا ظاهر ١ على ما تقدم بيانه في الوجه الاول (وان ثبت عقلاً يلزم قبحاً عقلاً ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجباً عقلاً فيكون حسناً عقلاً والجواب) عن الوجهين (ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعاً وكذبه ممتنع) لما قامت عليه من الادلة القطعية (مما لا ينازع في كونه عقلياً) كالصديق بوجود الصانع (بمعنى استحقاق الثوب والعقاب في الاجل فيجوز ان يكون ثابتاً بنص الشارع على دليله ٢) وهو دعوى النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديق كل ما اخبر به ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الآخر المذكور فيما تقدم ٣ (ثم عند المعزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقاً) اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراماً على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكماً بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك (وعند اهل السنة والجماعة الحكم بالحسن والقبح هو الله تعالى) وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد على ما مر جاعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء معين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خيرا وشرو من نفع او ضر ومن كحسن او قبح (الا ان العقل قدير فهما بخلق الله تعالى العلم بهما) اما لا كسب كحسن تصديق النبي ع م وقبح الكذب الضار واما مع كسب كالحسن والقبح المستفادين بالنظر في الادلة وترتيب المقدمات (وقد لا يمر فان الا بالشرع) كما كثر احكام الشرع (عند الماتريدية) انما قال ذلك لما مر انهما عند الاشاعرة لا يثبتان اصلاً الا بالشرع ولا طريق للعلم بهما الا من جهته واما ان حصول العلم بطريق جرى العادة فخرج عن مبحثنا هذا ولا تعلق لغرض الاصولي له كما لا يخفى

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث قال اذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر وهو ايضا مبنى على حرمة كذبه فاما ان يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه او بالاول فيدور او بثالث فيتسلسل ولم يدر انه تقرير للملازمة بوجه آخر لا تفصيل ما في التقيح منه ٢ او بحكم الله القديم اطاعة الرسول غاية ما في الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم عنه بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي منه وهو حاصله ان الوجوب بمعنى الزوم القطعي ثابت او بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بنص الشارع على دليله منه

(والمأمورة في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره) سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع اولا ١ فالتقسيم المذكور يتمشى على الاصلين المذكورين ٢ وذلك الغير اما ان يكون جزء المأمورة صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلاة فانها عبادة مع خصوصية او غير صادق كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليه او خارجا عنها صادقا كان عليه كما في الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه او غير صادق كما في الوضوء فانه حسن للصلاة فهي خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى في نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه والثاني انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه ثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن امثله ياتى في فصل النهي باذن الله تعالى وانما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح ٣ اولا ان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد الا في ضمن جزئياته الموجدودة والبحث في تلك الجزئيات للمعلوم وجودها حسا وهي لا يكون حسنة الا لمعنى في نفسها ولغيرها والفرق بين الجزء الصادق والخارج ان الصادق ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وماليس كذلك فهو الخارج كالصلاة مثلا فان مفهومها الشرعى انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهومه القتل والضرب والتهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخلا في هذا المفهوم بل يلزم ذلك من الخارج فيكون لازما لاجزا ولا تأثير لهذا التفصيل في دفع ما قيل في نفى الحسن والقبح العقليين بانه لو حسن الفعل اوجب لذاته لما اختلفت بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذوات واللازم بط لان شكر المنعم حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم بحسن اذا كان فيه عصمة بنى من ظالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن والقبح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة لا نواعه والحسن والقبح لذاته هو الانواع لاجل جنس نفسه وهذا امر آخر وراء التفصيل المذكور ٥ (فالاول اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر الافعال) فان عمل الاركان لم يجعله داخليا به واعلم ان المنقول عن علمائنا في هذه المسئلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده ٦ وانما الاقرار لاجراء

١ فيه رد لصاحب التوضيح حيث زعم ان عدم تمثيته على الاشاعة منه

٢ في التوضيح ثم ذلك الشيء حسن لعينه اوقبح لعينه قطعا للتس وفيه ان قطع التس لا يقتضى ان يكون حسنا لعينه او مشتملا عليه ثم ان قوله اوقبح لعينه لاينا سبب المقام كالا يخفى منه

٣ جواب دخل يتجه على قول ان الحسن لمعنى في نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه تقريره ان هذا انما يصح في الحسن لجزئه ضرورة ان جزء الشيء معنى كاي فيه ولا يصح في الحسن لعينه اذ ليس ذات الشيء معنى فيه وتقرير الجواب ظاهر منه ٤ فقولنا شكر المنعم

الا حكام الدينوية عليه والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار
وزيادة التفضل في هذا لمقام موضعها المكتب الكلامية
(فن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمناً) اعتباراً لجهة
ركنية حالة الاختيار (ومن صدق ولم يوجد وقتاً يقرفه كان مؤمناً) اعتباراً
لجهة تبعية في حالة الاضطرار (وكا لصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شبيهاً
بالحسن لمعنى في غيره كالزكوة والصوم والحج يشبه ان يكون حسناً بالغير وهو
دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت) وان كانا
يستحقان الاحسان والزيارة نظراً الى الفقر والشرف لكنهما (لا يستحقان
هذه العبادة) يعنى الزكوة والحج اذ العبادة حق الله تعالى خاصة (والنفس
محبولة على المصية) النفس بحسب الفطرة وان كانت محلاً للخير والشر الا انها
للمعاصي اقبل والى الشهوات اميل حتى كأنها بمنزلة امرجلى لها فكأنها محبولة
على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق (فلا يحسن قهرها) نظراً الى هذا المعنى
(فارتفع الوسائط) اى سقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس
عن درجة الاعتبار (فصارت) الامور المذكورة (تعبداً محضاً لله تعالى)
وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة لا يقال ان اريد الحسن بمعنى في نفسه ان يكون الحسن لذاته
الفعل او جزؤه لا يكون الزكوة وامثالها من هذا القسم لما تبين ان حسنها لكونها
مأموراً بها لذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون الفعل مأموراً به فينطبق على
مذهب الاشعرى فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن
لمعنى في غيره الاعلى اصله بان يكون ثبوت الحسن لذاتك المعنيين ١ اثبات الشرع
لا باقتضاء ذاتهم الا ان نقول قد اشرنا فيما تقدم الى وجه استقامته على اصل الماتريدي
ايضاً وهو ان حسن هذه العبادات الثلاثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك
الغير في حكم العدم بناء على ما ذكرنا فصارت كأنها حسنة لا بواسطة امر خارج
عن ذاتها فالحقت بما هو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه
للاجرد كونه مأموراً به وايضاً لهم ان يقولوا ان كل ما امر به الشارع فالآتيان به
حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم بان طاعة الله تعالى وامتثال امره حسن لذاته
فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع يكون حسنه لعينه او لجزئه مع قطع النظر
عن كونه آتياً للمأمور به كالآيمان والصلاة ٢ ونوع يكون حسنه لكونه آتياً للمأمور به
كالزكوة ونحوها ويشترط في هذا النوع ان يكون الآتيان به لاجل كونه مأموراً به
وبما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه آتياً للمأمور به صار النوع اثنان مغايراً
لنوع الاول ٣ والا فالا لآتيان للمأمور به ايضاً حسن لعينه ٤ ثم النوعان وان آتيا

١ فيه رد لصاحب
التوضيح في قوله
فلا يستقيم تقسيم
الحسن على الحسن
لمعنى في نفسه والحسن
لمعنى في غيره لان
كل المأمورات
حسن لمعنى في
نفسها بهذا المعنى
منه

٢ فيحسن الآتيان
بالزكوة والصوم
والحج لكونه آتياً
بالمأمور به وعند
الاشعرى لا يحسن
ذلك عقلاً بل بالشرع
الذي يحكم بوجود
الطاعة وحسنها
منه

٤ وعلى هذا لا يتمتع
اجتماع الحسن لذاته
والحسن لغيره في
شيء واحد كالوضوء
النوى حسن لذاته
باعتبار كونه آتياً
بالمأمور به وحسن
لغيره باعتبار كونه
شرطاً للصلوة منه

بحسب المفهوم والاعتبار فلاتباين بينهما في الحصول لامر واحد كالإيمان بحسن لذاته ولكونه آتيا بالأمور به والاول يثبت قبل الشرع دون الثاني فان قيل كل من الزكوة والصوم والحج عبادة مخصوصة والعبادة حسنة لعينها فيكون كل منها حسنا لحزبه فيكون حسنا لمعنى في نفسه ولا حاجة الى ما ذكر من التكلفات قلنا كونه عبادة مخصوصة لا يقتضى كون العبادة جزأ منه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه والامر كذلك اذ ليس جزء من مفهوم شئ منهما بخلاف الصلاة وليس لهم ان يقولوا ان لا نجعل جهة حسنها كونها مأمورا بها بل نستدل بذلك على انها حسنة في نفسها وان لم تدرك جهة حسنها لما ان الامر المطلق يقتضى حسن المأمور به لمعنى في نفسه اذ لقاتل ان يقول لانم ان الامر بالزكوة وامثالها امر مطلق بل العقل قريبة على انه انما امرها لدفع حاجة الفقير (ونحوه حتى يشترط فيه الاهلية الكاملة) ان العبادات يشترط لها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي بخلاف المعاملات على ما يأتى في فضل الاهلية باذن الله تعالى (واما الثاني) وهو الحسن لغيره (فذلك الغير اما منفصل عن هذا المأمور به كالسعى الى الجمعة حسن لادائها) وهو منفصل عن السعى (والوضوء حسن للصلوة وليس قرينة مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة اليها) ومقتا حالها (الى النية) لان المحتاج الى النية وصفه وهو كونه عبادة لاذاته وهو كونه طهارة (واما قائم بهذا المأمور به كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنائز لقضاء حتى الميت حتى ان اسلم الكفار باسرهم لا يشرع الجهاد وان قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقيين ولما كان المقصور يتأدى بعين المأمور به كان هذا الضرب لا الضرب الاول شيئا بالقسم الاول) وهو الحسن لمعنى في نفسه وذلك انه لاشك في ان المأمور به الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغاير له بحسب الخارج كاداء الجمعة والسعى فلا شبهة له بالحسن لمعنى في نفسه وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تعالى فان مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب وامثالهما وهو ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تعالى لكن لاتباين بينهما في الخارج فهو شبه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عين ذلك الغير الحسن لمعنى في نفسه (والامر المطلق) اى من غير انظام قرينة تدل على الحسن لمعنى في نفسه او غيره (يتناول الضرب الاول من القسم الاول) اى الذى لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه وانما يصرف عنه ان دل الدليل (لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمور به) لما علم ان المطلق ينصرف

١ هذا الجوابين
المذكورين في
التوضيح وفيه
تمسك بقوله تعالى
ان الله يأمر بالعدل
والاحسان في
بيان المأمور به
انما يؤمر لكونه
حسنا ولا دلالة
فيما ذكر عليه اذ
لا يلزم من كون
العدل والاحسان
عدلا واحسانا
قبل الشرع كونها
حسنا بالمعنى المذكور
فيما تقدم منه

١ اي لو لم يكن الشيء

حسنا لما امر الله تعالى به منه
 ٢ قال في فصل فيما يحل المطلقة الثالثة
 والشرط لا يلاج دون
 الاثرال لانه كمال
 والكمال قيد وفي
 آخر مباحث الا
 جهاد من التلويح
 الاستدلال بالاطلاق
 على الكمال لما يقتد
 به في مسائل الاصول
 منه
 ٣ ضرورة ان الامر
 لا يتعلق بالما هو
 حسن منه
 ٤ ولا يتصور ذلك
 الابد وورد الاصر
 وهذا ما يقال ان حسن
 المأمور عند الما
 ترديده من مدلولات
 الامر وعند الاشعري
 من موجباته منه
 ٥ ومرجعه ان
 التكليف بما لا يطاق
 لا يجوز صدوره
 عن الله تعالى كالكذب
 والخلف ولا يلزم
 منه القول بالوجوب
 على الله تعالى كما توهم
 صاحب التلويح منه

الى الكمال لزم ان يكون الامر المطلق للإيجاب لان في النذب نقصانا وقد علم ان
 الحسن مقتضى الامر فالامر الإيجابي مقتضى للحسن الكامل ١ فانه لا بد ان يكون
 في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة لكون الإيجاب محصلا لفعله
 وما نفا من تركه فالإيجاب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به وكمال العناية
 بوجوده يدل على كمال حسنه وكمال الحسن ان يكون حسنا لمعنى في نفسه وهو
 لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه
 على ما تقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط الاثرال في التحليل ٢ (وكونه
 عبادة يوجب ذلك ايضا) اشارة الى الحسن لمعنى في نفسه بمعنى انه آتيان بالمأمور به
 ولا يحفى انه لادلالة في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا
 لم يتعرض به في سائر الكتب وإنما قال في الاول يقتضى وفي الثاني يوجب لان المعنى الاول
 مقتضى الامر والثاني موجب والفرق بينهما هو ان مقتضى متقدم بمعنى ان الشيء يكون
 حسنا ثم يتعلق به الامر ٣ والموجب متأخر بمعنى ان الامر يوجب حسنه من جهة
 كونه آتيانا بالمأمور به ٤ (فقال الشافعي) تفريع على ان الامر المطلق يقتضى
 ما ذكره (الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع في ذلك اليوم
 الا هي فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة)
 اي لم يؤمر باقامتها عينا بل خير بينها وبين الظهر (فاذا ادى الظهر لم ينتقض
 بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكننا
 امرنا باقامتها مقامه في الوقت فصارت مقررة له لانا نسخة ولا فرق في هذا بين
 المعذور وغيره لعموم فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالجمعة
 صار كغير المعذور فانتقض الظهر) الخلاف ههنا في امرين احدهما ان غير
 المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا
 بناء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور
 اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فنده لا ينتقض وعندنا ينتقض
 ودليلنا في الموضوعين المذكور في المتن فصل التكليف بما لا يطاق جائز
 اذ لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقيح منه شيء (خلافا للمعتزلة) بناء على
 خلافهم في الاصل الاول (ولما ترديده) بناء على خلافهم في اصل الثاني
 (ولا متمسك للمخالفين فيه نحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا لاندلانه على
 عدم الوقوع لاعلى عدم الجواز ٥) لا يقال كل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه
 لا يجوز والا لزم امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان التلازم بين
 الشئيين وقوعا لا يستلزم التلازم بينهما امكننا الا يرى ان عدم المعلول الاول

يمكن وما يلزمه من عدم الواجب تعالى غير ممكن فاستناع الكذب من الله تعالى لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه (واحتجاجهم بأنه لا يليق بالحكمة ١ مبناء على وجوب رعاية الحكمة في أفعاله تعالى وهو غير مسلم) وبعد تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في تكليف ما لا يطاق عدمها في لوانع (إلا أنه غير واقع للنص المذكور) يعني قوله تعالى لا يكلف الله نفسا ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج (أما في الممتنع لذاته) كالجمع بين الضدين وقلب الحقائق (فباتفاق الجمهور) من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة (خلافا لمن تمسك بتكليف أبي لهب بالإيمان) ٢ نسبة هذا الخلاف إلى الاشاعرة فرية ما فيها مرية (تقرير أنه مكلف بنصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه ومن جلته أنه لا يؤمن) فقد كلف بأن يصدق في أن لا يصدق وهو محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات قلنا لانهم أنه عليه السلام أخبر أنه لا يؤمن قطعا (وغاية ما ورد فيه قوله تعالى) ٣ سيصلي ناراذات لهب وليس في ذلك ما يدل على الإخبار بعدم تصديقه للنبي عليه السلام قطعا فإنه لا يتمتع تعذيب المؤمن عندنا وعلى تقديره امتناع ذلك أمكن أن يكون الخبر المذكور بتقدير أن لا يؤمن كذا قال الآمدي (ولو سلم) أنه من جملة ما أخبر به (لكن لا يلزم منه أن يكون من جملة ما علم مجيئه) حتى يلزم المحذور المذكور فإن المراد من الثاني الأحكام التبليغية والأول أعم منه كما لا يخفى (وأما في الممتنع بالغير) سواء كان ذلك الغير فقد شرط أو وجود مانع (فقد عزي فيه الخلاف إلى الأشعري) من قوله أن القدرة مع الفعل وأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بسبب تكليف المحال إليه والافهو لم يصرح به (وعلمه تعالى بأنه لا يقع وإخباره به لا يخرج عنه عن حيز الطاقة) جواب عن استدلال المخالف في عدم وقوع التكليف بالممتنع بالعين تقريره أن العاصي مأثور ويتمتع منه الفعل لأن الله تعالى قد علم أنه لا يقع وخلاف معلومه محال والالزم جهله وأيضا أخبر أنه لا يؤمن في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والالزم كذبه (لأن الأخبار تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم) ضرورة أنه ظله (فلا يصلح للتأخير فيه) لا إيجابا ولا منعا (وما يلزم الأشعري لأنكاره كون العباد خالقا لأفعاله أن يكون التكليف ٥ كلها تكليفا بما لا يطاق يلزم الماتريدية أيضا للاشتراك في العلة) المذكورة واثباتهم القدرة البعد تأتيرا في أفعاله توسطاً بين الجبر والقدر لا يجدي نفعا لأن البعد غير قادر على إيجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون

(التكليف)

١ الأعلى الله تعالى كما قال المعتزلة بل في نفس الأمر ومرجعهم إلى عدم جواز صدقهم وما يليق بالحكمة عنه تعالى منه
٢ هذا الخلاف المذكور في إبقاء الأفكار فمنهم أنه لم يجوزه أحد فقد وهم رد للتشريف الفاضل في المواقف منه
٣ هذا أي تقرير التمسك في تكليف أبي لهب على وقف ما رد في إبقاء الأفكار والمواقف وأما أبو جهل فلم يرد في حق نص فلا يتمسك للمخالف المذكور في تكليفه ولذلك أورده صاحب التفتيح مثالا لغير الممتنع لذاته وصاحب التلويح لفعله عن هذا قرر التمسك المذكور في تكليف أبي جهل منه

التكليف بالفعل تكليفاً بالمحال (وكان له ان يقول في الجواب للمبدقصد اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليه) ثم بعد القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل باجراء عاده (كذلك للاشعري ان يقول في الجواب للعبد كسب اختياري) والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري وبعد ذلك يخلق الله تعالى على حسب جرى العادة (ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لانفس الوجوب لانه قديفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة) ويأتى الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الفعل الآتى (بل هو) اى نفس الوجوب (يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتى في فصلها والقدرة نوعان ممكنة ومسيرة فالممكنة ادنى ما يمكن به المأمور على اداء المأمور به) اى من غير خرج غالباً وانما قيدناه لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قديفك من ادائه بدونهما نادراً (وهى شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او مالياً فضل من الله تعالى فهذا يصح التيمم مع المعز والصلوة قاعداً او مومياً معه) اى مع المعز (ويسقط الزكاة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتقافاً فعلى هذا) اى بناء على اعتبار الشرط المذكور (قال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلاً للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلاثة انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الفرض اما ههنا فالفرض القضاء فقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت) كما كان لسليمان عم. (كاف للقضاء) ولم يعتبر امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة وامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع والسجود وزوال عمى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضاً متعذر في هذه الصور (كما في مسألة الحلف بمس السما) فانه ينقذ البين لامكان البر في الجملة كما كان الى عم فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة (على ان القدرة التى شرطناها متقدمة هى سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت هنا فاما القدرة الحقيقية فانها مقارنة للفعل) جواب تسليمى تقريره سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل هنا لانها عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهى حاصلة واما القدرة التامة الحقيقية فلا يشترط لانها مقارنة للفعل ضرورة ان العلة

٤ فى التقيح فى
حيز الامكان وهو
لا يشفى فى الجواب
كما لا يخفى على ذوى
الالباب منه

٥ من هنا ظهران
مانسب اليه فيما
تقدم بناء على ما فهم
من اصله غير صحيح
لان المفهوم منه
ان يكون جميع
التكاليف تكليفاً بما
لا يطابق وهو
لا يقول به بل اريبه
منه

٥ فيه رد لصاحب
التوضيح حيث
زعم اختصاص
الجواب للماتريدي
منه

١ بل المال حقه ان ملكا ويد او انما هو حق الفقير في ان يصيب محلا للصرف اليه ولصاحب المال اختيار في ذلك فله حبس هذا المملوك ليؤدي في محل آخر فلا يضمن منه

٢ وليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال عتلا وانما يصير اليسر عسرا وبالعكس منه ٣ لانه بكثره المال وذلك بتفاوت الاشخاص والازمان والاحوال

منه ١ لان الوجوب في واجب واحد لا يتكرر فلا يشترط دوام شرطه وانما سقط الزكوة بهلاك الجميع لقوة القدرة المبسرة ٤

اتسامة تكون مقارنة للمملوك كيلا يلزم تخلف المملوك عن العلة (او نقول) جواب ثالث عن دليل زفر (القضاء يتنى على نفس الوجوب لاعلى وجوب الاداء كفي قضاء المسافر والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة) اي الممكنة (لبقاء الواجب اذا تمكن على الاداء يستغنى عن بقائها) اي استمرارها (فلهذا لا يشترط للقضاء) ولا يلزم تكليف ماليس في الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما هو المختار من ان القضاء انما هو بالسبب الاول لانص جديد (فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة ادنى ما يمكن به على هذا السفر غالبا) دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي هي وسائط حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لا يناقض تفسيرها بسلامة الآلات والاباب (والمسيرة ما يوجب اليسر) اي يسر الاداء على العبد (كالنماء في الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لثلا ينقلب الى العسر) اعترض عليه اولاً بانه يؤدي الى فوت اداء الزكوة فيما اذا اخر اداء الزكوة خمسين سنة ثم هلك المال وثانياً بانا لانم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو النماء مثلاً دون الآخر وهو البقاء فان حصول انقدرة المبسرة يسر وبقاؤها يسر اخر والجواب عن الاول التزام القوات في صورة هلاك المال ولا محذور في ذلك لانه ما فوت بهذا الجنس على احد ملكا ولا بدوعن الثاني ان معنى انقلاب اليسر الى العسر انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسراً وسهولة فلو اجبناه على تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتضمن فيصير عسراً فليتأمل انه اليسر لكل عسير ٢ (فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد) يعني ان اشتراط بقاء القدرة المبسرة انما كان نظراً للمكلف وقد خرج بالتعدي عن التحقيق النظره فلم يسقط الوجوب عنه (فان قيل لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض ٣) لان النصاب شرط لليسر (فلا يجب) اي ينبغي ان لا يجب (بعد هلاك بعضه في الباقي قلنا النصاب ماضط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء) يعني ان النصاب لا يغير الواجب من اليسر الى اليسر لان اتیان الخمسة من المائتين وابتاء الدرهم من الاربعين سواء في اليسر بل ربما

(يكون)

يكون الثاني ايسر من الاول (بل يصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله ع م
 لاصدقة (الا عن ظهر غنى) اى الصادرة عن غنى والظهر مقحم كفى ظهر
 الغيب (ولاحدله فقدرة الشرع بالنصاب) واذا كان النصاب
 شرط الوجوب لاشترط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقى
 من النصاب عند هلاك البعض ١) وكذا الكفارة وجبت بهذا القدرة لدلالة
 التخيير الكامل ٢) وهو التخيير فى الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة
 بعضها اسهل من البعض احترزه عن التخيير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة
 فى المالية كفى صدقه الفطرانه دليل التأكيد ولادلالة فيه على التيسير (ولقوله
 تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد) من عدم الوجدان (العجز
 فى العمر اذح لا يصح التفريع) لان العجز المذكور لا يتحقق الا فى آخر العمر فلا
 يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان (فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة
 فى المستقبل اى يشترط القدرة المقارنة للاداء) اى القدرة التامة الحقيقية التى
 تقارن الفعل كما ذكر آفا (كالاستطاعة مع الفعل) فالقدرة المشروطة فى
 الكفارة قدرة كذلك اى مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة (واذا)
 اى اشتراط القدرة المقارنة (دليل اليسر فيشترط بقاؤها) اى بقاء القدرة
 فى باب الكفارة (لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق) ارادها
 ملك الرقة او ثمنها لا القدرة الحقيقية المجتمعة لجميع شرائط التأثير لانها لا يكون
 بدون الاعتاق فلامعنى لزوالها وسقوط الاعتاق (يوجب الاعتاق ثم لم يبق
 القدرة يسقط الاعتاق لانها لما اتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة له لم توجد
 وهو الشرط) لما صار ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة (فيشترط بقاؤها الا
 ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك) جواب سؤال
 مقدر تقريره انه لما لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالمال فى توقف وجوبهما
 على القدرة الميسرة ينبغى ان لا يفارق الثانية الاولى فى عدم السقوط بالاستهلاك
 والجواب بيان الفرق بينهما ٣ وهو ان المال فى الاولى معين لان الواجب جزء من
 النصاب فمعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب
 فضمن بالتعدي بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون استهلاك تعديا
 ﴿ فصل المسامور به نوعان مطلق وموقت ﴾ المراد بالموقت ما يتعلق بوقت
 محدود بحيث لا يكون الاتيان به فى غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلاة
 خارج الوقت او لا يكون مشروطا كالصوم فى غير النهار وبالمطلق ما لا يكون كذلك

٤ التى هي وصف
 التمام لالفواء الشرط
 الذى هو النصاب
 منه

٢ اهل صاحب
 التنقيح هذا القيد
 وحقه ان يذكر
 منه

٢ من هنا ظهر
 وجه الاختلاف
 بينهما من جهة
 اخرى هو ان
 الواجب فى الكفارة
 يعود بعد هلاك المال
 باصابة مال آخر
 قبل الاداء ولا يعود
 فى الزكوة
 منه

وان كان واقعا في وقت لاحالة (اما المطلق فعلى التراخي لانه) اى لان الامر (جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور بالاقرينة وعند عدمها يثبت التراخي لان الامر يدل عليه) لان المراد بالفور امتثال المأمور به عقيب ورود الامر وبالتراخي عدم التقييد بالامتثال في الحال لا التقييد بالامتثال في الاستقبال حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخي (واما الموقت فاما ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا الفرض القضاء كما وجب عليه الصلوة آخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلاة واما ان يساوى وح اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او لا يكون كقضاء رمضان) انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهيار (وقسم آخر مشكل في ان يفضل او يساوى) اى لا يعلم فضله ولا مساواته والمراد من الاحكام السابقة ايضا ما يحسب العلم كالحج (اما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء يفوت بفوت الوقت) لان الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلاة في الوقت واما التي خارج الوقت فنقل الواجب به (وسبب للوجوب) استدلال على سببية الوقت بوجوده كل منها اشارة يفيد الظن لا انقطع بقيام الاحتمال الا ان المجموع يفيد القطع (لقوله تعالى لدولك الشمس ولاضافة الصلاة اليه) الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل وهو ههنا بالسببية (وتغييرها بتغيير صحة وكراهة وفسادا) والاصل في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وفيه نظري (ولنجدد الوجوب بتجده ولبطلان التقديم عليه) وفيه نظر (فان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل يجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تسببا كالمالك على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة اليها مضافا الى هذه الامور فهي مؤثرة في الاحكام يجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا واثره اى الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو (اى الوقت) سبب لنفس الوجوب لما بين الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب المسبب هو نفس الوجوب لا وجوب الاداء (لان سببها الحقيقي الايجاب القديم وهو) اى الايجاب المذكور (رتب الحكم على شئ ظاهر) هو الوقت (فكان هذا) اى الشئ الظاهر (سببا لها) اى لنفس الوجوب (بالنسبة اليها ثم لفظ الامر لمطالبة

٢ يعنى ان الفور امر متبوع فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فثبوته لتضرورة عدم قرينة الفور لا بدالة الامر فلا ينافى ما هو المختار من ان مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي بالمعنى المشهور المقابل للفور ولا دالة في الامر على احدهما على التعيين منه

٢ فلا فرق بين هذا وبين الذى ذكر في التلويح در لصاحب التنقيح منه

٣ لان رحجان المظنوق تزايد بكثرة الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشجاعة على وجوب خاتم وفيه مناقشة منه

ما وجب بالإيجاب المرتب للحكم على ذلك الشيء فيكون (أي لفظ الامر) سببا للوجوب
 الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف
 بفعل او مال والثاني لزوم تفريع الذمة عما اشتغلت به فلا بد من سبق حق في ذمته وتحقيقه
 ان للفعل معنى مصدرياً هو الايقاع ومعنى حاصله بالمصدر هو الحالة المخصوصة
 فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء
 وكذا في المال لزوم وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق
 وجوب اداء قال الوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر (فاذا اشترى شيئاً ثبت
 الثمن في الذمة) وثبوته فيها نفس الوجوب (اما لزوم الاداء فعند المطالبة ببناء
 على اصل الواجب) هذا بيان افتراق الوجوبين بحسب الوجود في المال اما بيانه
 في البدني فبقوله (وايضاً القضاء واجب على المغمى عليه والنائم والمريض والمسافر
 ولا اداء عليهم) لا يقال لزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم
 ايقاعه اياه ليس بمقول بل لزوم الوقوع عن الاولين في تلك الحالة ليس بمشروع
 وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود
 لزومه بعد زوال العذر على ما صرح جوابه (اعدم الخطاب) اما في الاولين فلان
 خطاب من لا يفهم لغو واما في الاخيرين فلانها مخاطبان بالصوم في ايام اخر
 لا يقال الاولان مخاطبان بان يفعلوا بعد الانتباه لانه ح يكونان آيتان بعين ما خوطب به
 لا يمثلان والمفروض خلافه وما في خطاب المعدوم من التكليف ليس بطريق
 التخيير بخلاف ما نحن فيه (ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس
 الوجوب ثابتاً ويكون سببه) اي سبب نفس الوجوب (شيئاً غير الخطاب وهو
 الوقت) لما ذكرنا من عدم الخطاب (لانه لاشيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب
 فهي منحصرة فيها اما لهذا اول الاجماع) فيلزم من نفى احدها ثبوت الآخر
 اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان
 الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب
 هي نفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه
 الذي قدمناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان تبين ان السبب
 ليس كل الوقت بل بعضه فقال (ثم اذا كان الوقت سبباً وليس ذلك كله لانه ح)
 اي على تقدير ان يكون السبب كله (ان وجبت في الوقت تقدم على السبب) لان تمام
 السبب ح عند انتهاء الوقت (٢ وان لم يجب فيه تأخر الاداء) اي اداء الواجب (عن
 الوقت فالبعض سبب ٣ ولا يتعين الاول بل دليل الوجوب على من صار اهلاً في الآخر

٤ لجواز ان يكون
 ذلك لان الوقت
 شرط لصحة الاداء
 ولا كذلك الحول
 في الزكاة وهذه
 واضح وان خفي
 على صاحب التوضيح
 منه

٥ وجه النظر لان
 المتغير هو الاداء
 والمؤدى والمدعى
 سببية لنفس الوجوب
 منه

١ في التلويح ولزوم
 ايقاعها واخراجها
 من العدم الى
 الوجوب وانعقادها
 على مذهب المعتزلة
 القائلين بان العبد
 خالق لافعالها ظاهر
 منه

٢ رد لصاحب
 التلويح منه

٣ ومن غفل عن
 هذا زعم ان فيه
 حاجة الى تقدير
 الوجوب منه

٣ رد لصاحب
 التلويح منه

١ رد لصاحب التلويح وكان الشريف فافلا عن هذا حيث ارتكب منع السببية في ما منه
 ٢ في التلويح كما في الفجر ناقص كما في العصر وفيه ما فيه منه
 ٣ لما ذكر في طريقه الخلاف وغيره ان المذهب هو انه شرع في الوقت في الظهر او العصر او المغرب او لعلشاء واتم بعد خروج الوقت كان ذلك اداء لا قضاء منه
 ٤ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله من شرع في الفجر وحدها الى ان طلعت منه
 ٥ واما ما ذكره صاحب التوضيح ففرق بينهما بوجه آخر لا يندفع به الاشكال عن الوجه المذكور في المتن منه

اجماعا ولا الآخر والا لما صح التقديم عليه اي تقديم اداء الواجب على آخر الوقت لامتناع التقديم على السبب (بل السبب الجزء الذي اتصل به الاداء فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالمغرب لا يفسد لانه وجب ناقصا وقداي كما وجب بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لانقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا كما وجب لان النهي عن الصلوة في هذا الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبادتها يسجدون اليها في هذا الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب (وانما لم يلزم فساد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدتها الى ان غربت لان الوقت لما كان متسعا جاز له شغل كل الوقت) الاول ذلك الاتساع لما جاز هذا الشغل فكلما لما في موقعها (فيعني الفساد الذي يتصل به بالبناء) اراد بالبناء ضد لابتداء يعني ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عذر (الا ان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر) اعلم ان الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل ويعتذر الاحتراز عنه مع الاتيان بالعزيمة والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع بعض الاداء في وقت الكراهة كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا مجرد وقوعه بعد الوقت اذا لفساد فيه ٢ فظاهر ان شغل كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد ممتنع في العصر دون الفجر ولذلك قال (وهذا التعمد مفقود في الفجر ولذلك فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع ٣) انما قال اذا وقع بعضها بعد الطلوع لانه لا يفسد اذا تم عند الطلوع ٤ (ولولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء لان العدول عن الكل في الاداء) ٥ يعني ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت والعدول عنه في الاداء ٦ (كان لضرورة) قدم بيانها (وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال) حتى لا يجوز قضاء العصر الغاية بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة (ثم وجوب الاداء يثبت اخر الوقت) وقيل آخر انما يجب بالشروع (اذ هنا توجه الخطاب قطعا) وقبله انما يتوجه معلقا على شروعه (لانه لا ان ياتم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت لاشيء عليه ومن حكم هذا القسم) المسمى بالواجب الموسع (ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد ٧ يتعين بتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرايع وانما له الارتفاق فعلا) اي اختيار فعل فيه رفق (فتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب

فلا بدله من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا هذا
 الواجب) جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لانساع الوقت فاذا ضاق
 الوقت يبنى ان يسقط التعيين (لان ما ثبت حكما اصليا) نصب على الحال
 (بناء على سعة الوقت) وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض
 وتقصير العباد واما القسم الثاني) وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب
 ويكون سببا للوجوب (فوقت الصوم وهو نهار رمضان شرط للاداء ومعيار
 للمؤدى لانه قدر وعرف به) فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف
 بالوقت ٢ فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح الى المغرب مع النية
 فالوقت داخل في تعريف الصوم (وسبب للوجوب لقوله تعالى فن شهد
 منكم الشهر فليصمه) من هنا شرطية قتل على التعليل (ولنسبة الصوم اليه)
 فان الاصل الاضافة الى السبب (ولتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم
 الخطاب) صحة الاداء فرع الوجوب وقد مر ان السبب دايرين الوقت والخطاب
 فعند انتفاء الثاني يتعين الاول (ومن حكمه ان لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع
 عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان للشروع
 في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصلح الاداء منه) اى من المسافر
 (لكنه رخص بالفطروذا لا يجعل غيره مشروعا فيه ولا يبي حنيفة لما رخص لمصلحة
 بدونه فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة
 وهنالميات اذ صام واجبا آخر) جواب عن قولهما لان المشروع الح يبنى لان
 ان المشروع في حق المسافر هذا لا غير مطلقا بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما
 اذا اعرض عنها فلان ذلك ٣ (ولان وجوب الاداء ساقط عنه) عطف على
 مضمون الكلام السابق (فصار رمضان في حق ادائه) وتسليم ما عليه (بمنزلة
 شعبان ٤) وانما قال في حق ادائه لانه في حق نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان
 (فعلى) الدليل (الاول) وهو قوله فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى (ان شرع
 في النفل يقع عن رمضان) لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان
 قضاء ما فات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب رمضان لقي الله
 تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع عن واجب
 آخر لمصلحة دينه ففيما اذا نوى النفل فمصلحة دينه انما هي اداء رمضان
 لا النفل (وعلى الثاني) اى على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه
 كشعبان (يقع عن النفل فهنا روايتان) اى بناء على هذين الدليلين في هذه

١٠ ويسم يتعدى با
 لذات لا باللام قال
 الله تعالى وسع
 كرسيه السموات
 منه

٢ في التوضيح فانه
 الامساك عن
 المفطر اطال الثالث
 ويرد عليه انه على
 تقدير التعيين يا
 لمفطر لا حاجة الى
 التوقيت ولا انقطاع
 بالنية لان ما لا يوجد
 في ذلك الوقت اولا
 يقارن النية لا يكون
 مفطرا ففى عبارة
 المفطر غنى عنهم ان
 ان المفطر غير منصر
 في الثلث على ما
 بيناه في شرح اصلاح
 الوقاية منه

٣ كانه قال اذا نوى
 واجبا آخر يقع
 عنه لانه لما رخص
 ولان وجوب الا
 داء دخل لصاحب
 التقبيح منه
 ٤ لتحقق سبب الو
 جوب فيه دون
 شعبان منه

المسئلة روايتان (وان اطلق) النية (فالاصح انه يقع عن رمضان) على جميع الروايات (اذ لم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة المعجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح) هذا على ما صرح به فيخر الاسلام ١ والامام السرخسي في اصولهما ومبسوطهما (وفي المسافر قد تعلق بمعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود) وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المريض بالتحقيق المعجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بمعجز مقدر (وقال زفر) مسئلة ابتدائية (لما صار الوقت متعينه فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا) اى يكون حقا مستحقا لله تعالى (على الفاعلى كالاخير الخاص فان منافعه حق المستاجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية ولهم) اى لاصحابنا الثلاثة (هذا يكون جبراً) لعدم اختيار العبد في صرفها (فلا يصلح عبادة) وقربة (لأنها الفعل الذى يقصده العبد التقرب الى الله تعالى) ويصرفه عن العادة الى العبادة (باختياره وقال الشافعى لما كان منافعه على ملكه) لان منافعه صارت حقا لله تعالى جبراً (لم يكن بد من التعين لثلا يصير جبراً في صفة العبادة) قلنا نعم (لكن الاطلاق في التعين تعين) هذا قول بموجب العلة اى تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على ما بان ان شاء الله تعالى ٢ وتفصيله اننا لانم ان التعين واجب ٣ لكن نقول الاطلاق في التعين تعين فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال اخريا انسان فالمراد زيد (ولا يضر الخطأ في الوصف بانه نوى النفل او واجبا آخر وهو مقيم ٤) لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقى الاطلاق وهو تعين (وقال الشافعى لما وجب التعين وجب من اوله الى آخره لان كل جزء يفترق الى النية فاذا عدت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزى) اى لعدم تجزى الصوم صحة وفسادا (وغلبة جانب الفساد ٥) لكونه عدميا (والنية المعترضة لا تقبل التقدم) على ماضى من الامساكات (قلنا لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى) جواب بمنع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقرير الجواب موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وهو مسبوق بتحقيق معنا الاستاد وهو ان يثبت الحكم في الزمان المتأخر ويرجع القهقري حتى

١ وما في التوضيح من النظر ما خذه هذا
 ٢ في التوضيح وحاصله لا وجه له كالايجنى منه
 ٣ جواب دخل مقدر مذکور في التلويح منه
 ٤ في التنقيح وهو صحيح مقيم ولا حاجة الى القيد الاول وكأنه شئ ما قدمت من الفرق بين المريض او المسافر منه
 ٥ غير مذکور في التنقيح وتتمام التعليل به منه

يحكم بثبوت في الزمان المتقدم كافي المصوب فانه يملكه الغاصب بالضمان مسندا الى وقت النصب حتى اذا استولد الغاصب المصوبة فهلكت فادى الضمان يثبت النسب من الغاصب ١ واذا تقرر هذا فالشافعي يقول اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد لانه يكون في الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه اما في الامور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد دوالية امر وجداني فلا يمكن تقدمها استنادا ونحن نقول في جوابه انا لانقول بتقدمها استناداً بل تقديراً فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية ولشرع جعل النية في اول الليل مقارنة له تقدير افكدها وهذا ذكره بقوله (ويكون تقديرية لامستدة والطاعة قاصرة في اول النهار لان الامساك فيه عادة) لاشقة فيه (فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فيجعل اقتران الاكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها) فان قيل ٢ اليس البعض الاول يفسد قبل ان تقتربه النية وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف لصلوحه للصوم فان صادف نيته في الاكثر صار صوما والافسد ويجب ان يكون ذلك البعض مماله حكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار (وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى) وذلك ان ترجيح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثرة والشافعي ترجح على العكس اعتبارا بوصف العبارة فانها لا تصح بدفع النية وترجيحنا ترجيح بالذات لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالعرض لانه باعتبار الوصف (فان قيل في التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يمتنع دونه المنافي كالاتصال قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك) لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندكم فيثبت الضرورة (وفي غيره ايضا ضرورة اذا نسي النية في الليل او نام او اغشى عليه ولان صيانة الوقت الذي لا ادراك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع نقصان افضل من القضاء بدونه) اقام الدليلين على صحة الصوم المتوى نهارا احدهما ما ذكره بقوله لما صح بالنية المنفصلة الخ والاخر ما ذكره بقوله ولان صيانة الوقت الخ والثاني يشعر بان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة (فعلى هذا الوجه لا كفارة) اى لا يجب الكفارة اذا افسد (وهو رواية عن ابي حنيفة ومن حكمه) اى من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى (ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه) اى بعض النهار (خلافا للشافعي) فان عنده اذا نوى النفل في النهار يكون صومه من زمان

١ ولقائل ان يقول
و يمنع الاولوية
ويقول في الصورة
الاولى ضرورة
لان الاقتران النية
بجميع الاجزاء
متعذروا بول الجزء
متعذر فحكم الضر
ورة اعطى النية
المنفصلة حكم الا
تصال والثانية خالية
عن الباعث لاعطاء
النية المتأخرة بحكم
التقدم فان قلت بل
فيها ايضا علة باعثة
لذلك على ما يأتي قلت
وجودها في الجملة
لا يكفي لان الكلام
في الثبوت بطريق
الاولى منه
٢ هذا السؤال
مشارك الورود
فحقه ان يذكر بعد
الجوابين المذكورين
وقد اخل لحقه
صاحب التقيع من
حيث قدم تقريره
واجاب عنه قبل
تقرير الجواب
الثاني منه

النية (ومن هذا الجنس) أي من جنس صوم رمضان (المنذور في وقت معين) يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن إن صام عن واجب آخر يقع عنه لأن تعيينه يؤثر في حقه (لا في حق الشارع) وذلك الوقت صار متعينا بتعيين النادر فتعيينه يؤثر في حقه وهو النفل حتى يقع عن المنذور بسبب أن الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر في حق الشارع (أي أن نوى) واجبا آخر لا يقع عنه (وأما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه أنه لا يمكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التثبيت) أي من النية في الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فإن الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الأكثر ويكون التقديرية حاصلة في أول النهار بناء على تعيين الوقت فإنه يوجب كونه صايما وههنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية في أول النهار (وأما النفل فهو المشروع الأصلي في غير رمضان كالقرض في رمضان فيكفي النية في الأكثر) جواب سؤال تقريره أن عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتثبيت لما صح النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر (وأما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ويشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد الأحج واحد ولأن وقته العمر فيكون ظرفا حتى إن أتى به بعد العام الأول يكون أداء بالاتفاق لكن عند أبو يوسف يجب مضيقا لا يجوز تأخير عن العام الأول وهو لا يسع الأحجا واحدا) فيشبه المعيار (وعند محمد يجوز شرطان لا يفوته) قال أبو يوسف بالتضييق للاحتياط لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جازأداؤه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان لانقطاع التضييق بالكلية فلهذا يأتى بالتأخير لومات في العام الثاني ثبت أن وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما إلا أن الظاهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد ولذلك تبين الشبه الثاني على قول الأول (قال الكرخي هذا بناء على الخلاف بينهما في أن الأمر المطلق يوجب الفور أم لا وعند عامة مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فمسئلة الحج مسألة مبتدأة فقال محمد لما كان الاتيان به في العمر أداء اجماعا علم أن العمر وانه كفضاء الصلوة والصوم وقال أبو يوسف أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضييق احتياطا) ولهذا كان التعجيل أفضل (بخلاف وقت الصلوة والصوم لأنه في مثله نادر لا يقال لما تبين العام الأول ينبغي أن لا يشمرع فيه النفل لأننا نقول كان التعين احتياطا لتلايفوت فلا يظهر أثره إلا في الآثم) وما يترتب عليه من فسق ورد الشهادة

في التوضيح وإن
كان بعد الزوال وإنما
استقطناه لاه غير
مذكور في كتبهم
منه

اي ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيرد شهادته
(فلا يبطل اختياره ١ جهة التقصير والاثم) بان ادرك الوقفة فلم ينو حجة الاسلام
بل نوى النفل (فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة
بالوقت) بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالمكيال
ونحوه (فان تطوع) جواب اذا (وعليه حجة الاسلام ٣ يصح وعند الشافعي
يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا) اي التطوع وعليه حجة الاسلام (من السفه
فيحجر عليه) فيبطل نية التطوع فيبقى النية المطلقة وهي كافية (دل على هذا) اي على عدم
صحّة النفل (صحته) اي صحّة الفرض (بمطلق النية وبلانية كمن احرم عنه
اصحابه وهو مغمى عليه قلنا الحجر فوت الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق
ففيه دلالة التعيين اذا الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام
غير مقصود) جواب عن قوله كمن احرم عند اصحابه (بل هو شرط عندنا
كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر) فان عقد الرقعة دليل الامر بالمعاونة
(فصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا) وهو مذكور ٣ في اخر اصول
فخر الاسلام (قال الامام السرخسي لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايان
والعقوبات والمعاملات مطلقا وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بترك
الاعتقاد واما في حق وجوب الاداء فيكذا عند العراقيين من مشايخنا) وهو
مذهب الشافعي (لانه لو لم يجب لا يؤخذون في تركها وقد دل عليها) اي على
المؤاخذة (قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولان الكفر
لا يصلح مخفيا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر) ٤ جواب عما قيل ان
العبادات لما لم يكن معتد بها مع الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة (لانه
يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجنب بشرط الطهارة خلافا
لمشايخ ما وراء النهر) وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جواز
الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام (٥ لقوله ٤ م ادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله فانهم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس
صلوات) علق ٤ م الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم
يكن وجوبها مشروطا به لما صح ذلك التعاقب اذح يكون الواجب منه ٤ م الامر
تبليغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره
(ولان الامر بالعبادة لئيل الثواب والكافر ليس اهلاله) مادام كافرا فلا
يرد النقض بالامر بالايمان نعم يتجه ان يقال ان اريد انه ليس اهلاله اصلا

المبصر ض لجهة
شبه بالمعيار لعدم
دخله في الحكم المذكور
منه
رد لصاحب التقيح
منه
٣ في التقيح على
انه يصح باطلاق
النية والوجه ما ذكر
كما لا يخفى منه
٣ صاحب التقيح
وهم انه غير مذكور
فقدوهم منه
٤ صاحب التقيح
وهم انه دليل على
حل الوفاق فقدوهم
منه
٥ قد نسبت فيما تقدم
على ثمة الخلاف
في الآخروا مائة
الخلاف في الدنيا
فظهر في الزكوة
فانه يجب على غنى
السهم وقد حال
عليه الحول في زمان
الكفر عند العراقيين
كما آمن وعند مشايخ
ما وراء النهر بعد
مضى حولها وكذا ٧

التوضيح يفهم منه
ان فرضية الصلوة
مختصة بتقدير
الاجابة في معنى
تقدير عدمها لان فرض
عند القائلين بمفهوم
الشرط فقط واما
عندنا فلمعند الدليل
على الفرضية ولا
يخفى ما فيه من وجوه
الحلل اما اول فلان
قوله فلمعند الدليل
غير صحيح فان
لمعومات الواردة
في فرضية الصلوة
دليل عليها واما ثانيا
فلانه لا يفهم منه
الاختصاص فرضية
الصلوة واما ثالثا
فانه على تقدير انهم
الاختصاص المذكور
انما يفهم من عدم
الدليل من الحديث
المذكور واما رابعا
فلان المعلق بالشرط
هو الامر بالاعلام
وقس الفرضية
وبتقريره وجه
الاستدلال اندفع
جوه الحلل منه

فم فانه يصير اهلاله بتحصيل شرط المقدور وان اريد انه ليس اهلاله بشرط
الكفر فلا يجدي نفعا كما لا يخفى ١ (وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل
تقليظ نظيره ان الطبيب لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس وذلك ليس
بنظيره بل عليه وكذا هنا وقد ذكر الامام (اى شمس الأئمة) ان علمائنا
لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا
وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه
قضاء صلوة الردة خلافا له (فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا
خلافا له (ورد بانه يحتمل ان يجب ٢ ثم يسقط القضاء لقوله تعالى ان يتنوها
يفقر لهم ما قد سلف والبعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت
باق فعليه الاداء خلافا له لان صحة ماضى كانت بناء على الخطاب وهو ينعدم
بالردة عندنا (فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء (لا عنده)
فلا يبطل الاداء (ورد) هذا ايضا (بان المؤدى انما يبطل لقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد خبط خبطا (اى بعد ما خبط عمله اذا اسلم (في
الوقت يجب لامحالة) فلا دلالة فيه على محل الخلاف (والبعض فرعوه على
ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا له وهم مخاطبون بالايمان فقط (فلا
يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخله في الايمان ويخاطبون عنده لكونها منه
(ورد) هذا ايضا (بانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست
من الايمان لقوله وهم مخاطبون بالايمان) فقط م (قيل والاستدلال الصحيح
على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فاعلم ان الردة
تبطل وجوب اداء العبادات ويرد عليه ان النذر المذكور من العبادات فيبطل
بالردة بالنص المذبور (فلا فرق بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور ثانيا
والله اعلم) فصل النهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر (المراد بالحسى ماله
تحقق حسى فقط وبالشرعى ماله مع تحققه الحسى تحقق شرعى باركان وشرائط
مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل
ولا يحكم بتحقيقه كالصلوة بلا طهارة ٣ والبيع الوارد على مالىس بمحل وان وجد
الفعل الحسى من الحركات والسكنات والايجاب والقبول (فيقتضى القبح لعينه)
اى يوجب ٤ (اتفاقا لا بدليل ان النهى بقبح غيره) لان الاصل ان يكون عين
النهى عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا اذا دل الدليل على ان النهى عنه ليس لعينه
اى لجميع اجزائه اول بعضها بل لغيره فح يكون قبيحا لغيره (فهو ان كان وصفا

فكالاول) اى اذا كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره (وان كان مجاورا لا يلحق بالقسم الاول) كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن دل الدليل على ان النهى عن قربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا (واماعن الشرعيات كالصوم والبيع فمند الشافى هو كالاول) اى يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الابدليل ان النهى للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا (وفى التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينظم العبادات والمعاملات (هو يقول لاصحة لها) اى ١ للشرعيات) الا وان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهى الشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتقت ولان النهى يقتضى القبح وهو بنا فى المشروعية) اعلم ان الخلاف بيننا وبينه فى امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلا قرينة يقتضى القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله فلا يبطل التصرف وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهى سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه بطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجىء فى هذا الفصل والدليلان المذكوران للخلافية الاولى (قلنا حقيقة النهى توجب كون المنهى عنه ممكنا شرعا فيثاب بالا متناع عنه ويعاقب بفعله وللخصم) ههنا (اعتراض) ذكر الامام الغزالي فى المستصفى ان مثل الصوم والبيع فى الاوامر مستعملة فى المعانى الشرعية دون اللغوية للعرف الطارى وما وجدنا ذلك العرف فى النواهي ٢ فبقى على اصل الوضع من المعانى اللغوية كقوله تعالى ولا تتكحوا ما تكح ابوكم وقوله م دعى الصلوة ايام اقرائك فانه فى معنى النهى (وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كافى فى النهى ولانم احتياجه الى امكان المعنى الشرعى وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما سماه الشرع نكاحا وصوما وصلوة لاعن المعانى اللغوية لها) ورد هذا الجواب بان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب وصلوة الحايض باطلة (٣ ولان النهى عن المستحيل لغو) يعنى ان لو لم يكن صحيحا لكان ممتعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع عبث وردبانه ممتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا

١ فى التوضيح وانما
اوردنا للشرعيات
نظرين والتعير
المذكور انما يناسب
ان لو لم يذكر للحسيات
ايضا نظرين منه
٢ صاحب التقييد
اتى ههنا بتفصيل
مشع وفيما ذكرناه
غنى مقنع منه
٣ فى التقييد والنهى
عن المستحيل عبث
والوجه ما ذكرناه
لانه دليل آخر
فحقه التصدير
باداة التعليل منه

١ قال في الكافي
هذه معصية رخصت
في الشرع لما روينا
منه

٢ في بحث الحسن
والقبح عند قول
رد الماتريدي
واحتجاجة منه
في التنقيح والمنهى
عنه عرض ولا دخل
له في التعريف
للتعليل المذكور
فالوجه ما ذكرنا
منه

٤ في التنقيح محتمل
هنا الوصف
والإطلاق الواقع
في تحريرنا خير
من التقييد بما ذكره
منه

٥ لابد من ذكر
هذا الاحتمال
وقد اهمله صاحب
التوضيح وصاحب
التلويح لم يصب
في تفسيره الاحتمال
الاول بالثاني كما
لا يخفى منه

التحصيل (ولأنه ان ادنى درجات المشروعية الاباحة بل ادناها الرخصة مع
عدم انكشاف الحرمة) والمعصية كالرخصة في الخت لمن حلف على امر وراى
غيره خيرا منه مأمور به بقوله م فليأتى الذى هو خيرتم ليفكر عن يمينه
(وايضادلالة النهى على كونه معصية الاعلى كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا
فقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضى النهى فلا يثبت على وجه
يبطل المقتضى) يعنى ان النهى يقتضى ان يكون المنهى عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت
المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهى فانه لو كان قبيحا لعينه لبطل النهى
لان القبيح لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهى عن المستحيل لغو (فانما
يتمشى على اصل من قال بالقبح العقلى) وايضا عدم امكان وجود القبح لعينه
شرعا محل نظر وقد مر وجهه قد ذكر (وابوالحسن البصرى اخذ في المالمات
مذهبنا) على التفصيل الذى يأتى ٢ (لا في العبادات اصلا) فانه ذهب فيها الى ان
النهى يقتضى البطلان وان كان الدليل دالاعلى ان النهى بسبب القبح في المجاور
(فلا يصح الصلوة في الارض المفصولة عنده) واما عندنا وعند الشافعى صحيحة
لكن على صفة الكراهة (لانه لم يأت بالأمور به لان النهى عنه لم يؤمر به)
لتضاد الامر والنهى (قلنا كل معين يأتى به فانه لم يؤمر به) ضرورة تغير المطلق
والمقيد (بل مطلق الفعل مأمور به لكنه يخرج عن العهدة بآيانه بمعين لاشتتاله
على المأمور به ذاتا ولا يضره ما فيه ٣ من المنهى عنه بالعرض) اذ لا تضاد بين ما بالذات
وما بالعرض ولما استشعر ان يقال انكم قد اخترتم نوعا من الحكم لانظيره
في المشروعات وهو نصب الشرع بالرأى فلا يجوز تداركه بقوله (والمشروعات
يحتمل هذا) اى الاشتغال على المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض (اجماعا
كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوها) وانما قيدنا المأمور به بالذات والمنهى
عنه بالعرض لانه بالتقسيم العقلى اما ان يكون بالذات او يكون بالعرض او يكون
الاول بالذات والثانى بالعرض او بالعكس والاول محال لانه اما بحسب عينه
فيوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا
الجزء يكون قبيحا لعينه او منهيها اليه قطعا للثبوت فيكون باطلا ولا يتحقق الكل
فعلم من هذا ان القبح لمعنى في نفسه يمكن ان يكون قبيحا بجزء واحد اما الحسن
لمعنى في نفسه فلا يتصور بكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه واما الثانى فقد مر ان
الامر المطلق يقتضى الحسن لمعنى في نفسه فلا يتأدى بما هو مأمور به بالعرض لانه
حسن لغير فلا يتأدى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتأدى به

المأموره امرا مطلقا واما الرابع فيكون باطلا لا يتأدى به المأموره فبقى القسم الثالث وهو المدعى (فعلى هذا الاصل) وهو ان النهى عن المشروعات يقتضى القبح لعينه عنده الا بدليل ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا بدليل ان النهى للقبح لعينه (ان لم يدل الدليل) على ان النهى للقبح لعينه او لغيره (يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفه لا يبطل عنده ويفسد عندنا) اى يصح باصله لا بوصفه اذا لصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارضى على الاصل (وعندنا الباطل والفاسد سواء) هذا هو الخلاف الآخر الموعود ذكره وهو بناء على الاول لانه لما كان الاصل فى المنهى عنه البطلان عنده يجب ان يجرى على اصله الا عند الضرورة وهى مقتصرة على ما دل الدليل على ان النهى فيه بقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى ان لا يجرى النهى على اصله فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل فى المنهى عنه اذا كان تصرفا شرعيا لوجود الصحة شرعا فيجرى على اصله الا عند الضرورة وهى منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشئ وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى فاذا لم يوجد الضرورة يجرى النهى على اصله وهو ان يكون المنهى عنه موجودا شرعا اى صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم وقد جعل فى الصلوة مجاورا وفى الصوم وصفا لازما لما سبق وموجب التعليل القابل لان صحة الاجزاء والشروط الخ ان يقيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وهل هذا الاتدافع ظاهر اللهم الا ان يقال شرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا فى الاولى ووصفا لازما فى الثانى خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس (وذلك كالبيع بالشرط) الفاسد (والربوا والبيع بالخمير وصوم الايام المنهية) هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا (لكن صح النذر به) اى مع ان صوم الايام المنهية فاسد يصح النذر به (لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرنا بل فعلا) وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فاما فى ذكره والتلفظ به فلا معصية فصح النذر به لان النذر بالقول

١ همان عبارتان
عندهما عما يقابل
الصحيح ولا نزاع
فى التسمية انما النزاع
فى ان هذا التقسيم
هل يكون صحيحا
يترتب عليه آثاره
ام لا منه

لا بالفعل (فلا يلزم بالشروع) لانه فعل وهو معصية (واما الصلوة في الاوقات
 المنهية وقد نهيت لفساد في الوقت وهو سببها وظرفها) فمن حيث انه سبب
 يجب الملازمة بينهما (فاوجب نقصانا فلا يتأدى به الكمال) كافي الفجر وقضاء
 الصلوة في الاوقات المنهية فان وجب ناقصا يتأدى ناقصا كافي اداء العصر
 (لامعيارها فتعلقها بهاتعلق) لاتعلق الوصفية (فلم يوجب فسادا) بل نقصانا
 (فيضن بالشروع بخلاف الصوم) فان الوقت معيار والصوم عبادة مقدرة
 بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واثر هذا الفرق
 انما يظهر في النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه
 اتماؤها ولو افسد يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه
 في الايام المنهية لا يجب اتماؤه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء (وان
 كان مجاوراً يقتضى كراهية) متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفه (عندنا
 وعنده) خلافا لابن الحسين البصري لما مر ان النهي في العبادات يوجب البطالان
 عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور (كالصلوة في الارض المفصوبة
 والبيع وقت النداء) المثال الاول للعبادات والثاني للمعاملات (وان دل على
 ان النهي لعينه اى لذاته اولجزئه يبطل اتفاقاً كالملاقيح) جمع ملقوح عند
 الز محشرى والملقوحة عند الازهرى والنجوهرى وهى ما فى البطون من الاجنة
 (والمضامين) جمع مضمون وهو ما فى الاصلاص من الما وفى الحديث نهى عن
 بيع المضامين والملاقيح (فان الركن) وهو المبيع (معدوم فدل الدليل)
 وهو انعدام الركن وكون المنهى عن المستحيل لغوا (على انه) اى النهى مجاز
 (عن النسخ) فان النسخ لاعدام الصحة والمشروعية والجامع ان الحرمة ثبتت
 بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهى فيكون
 قبيحا لعينه لان البطالان والقبح لعينه متلا زمان اعلم ان تحصيل مسائل هذا
 الفصل موقوف على تفصيل الكلام فى الجزء والوصف والمجاور فكل واحد
 من هذه الثلاثة اما ان يصدق على ذلك المنهى عنه اولافالجزء اما صادق على
 الكل وهو ما يصدق على الشئ ويتوقف تصور ذلك الشئ على تصويره
 كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع
 للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجى اما ان تصدق على الملزوم نحو الجهاد
 اعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض من ضيافة الله تعالى واما ان
 لا يصدق كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد الثمن ١ لكنه لا يصدق عليه وليس

١ اى لا بد فى تحقق
 البيع من ثبوت الثمن
 ولو فى الذمة فمن قال
 ان البيع يجوز مع
 عدم الثمن لا يجوز مع
 عدم المبيع لم يصب اذ
 لا فرق بين المبيع
 والثمن فى ان البيع
 يتوقف على وجود
 منهما فى الخارج اما
 عدم توقفه على وجود
 الثمن فلتحققه فى غير
 السلم بدونه واما عدم
 توقفه على وجود
 المبيع فلتحققه فى صو
 رة السلم بدونه منه

ركنه لانه وسيلة لامقصود اصلى فجزى مجرى آلات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشئ الذى يصاحبه ويفارقه فى الجملة وهو اما صادق على الشئ كما يقال البيع وقت النداء واشتغال عن السعى الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع فى حالة السعى واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر موصل اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفرا وسافر للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء نواه او لم ينو اذ اثبت هذا جئنا الى تطبيق الامثلة المذكورة على هذه الاصول اما الربوا فانه فضل حال عن عوض شرط فى عقد المعارضة فلما كان مشروطا فى العقد كان لازماله ثم هو خال عن العضو لان الدرهم لا يصلح عوضا للمثلة فان المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة فى الزائد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف ونقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة واما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زائد واما البيع بالحرر فان الحرر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجزى مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المال المتقوم فى احد الجانبين واما صوم ايام المنية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له واما الصلوة فى الارض المفصولة فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة بل من المصلحة فان كل جسم متمكن فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعى ملازمة اتفاقية (وكذا) اى مثل بيع الملائيم والمضامين (النكاح بغير شهود) وفى البطلان لافى ان التهمى فيه لذاته (اذ لا نهى هنا لانه منهى بقوله عم لانكاح الانكاح الابشهود) فانه نفى لتحقق النكاح الشرعى بدون الشهود ولما اتجه ان يقال لما كان باطلا ينبغى ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد اجاب عنه بقوله (وانما النسب وسقوط الحد للشبهة) ولما استشعر ان يقال ان هذا النفى فى معنى النهى كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وايضا قد ورد النهى عن النكاح مع بطلانه كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح ابواكم تنزل عماد كره واجاب بما هو اعم واتم فقال (ولوسلم انه منهى عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان

١ انما زاد قوله الى مقصور اصلى كيلا يتجه المناقشة بانه لم لا يجوز احذر كفى الشئ وسيلة للآخر قدبر منه
٢ فى التقيح واما البيوع الفاسدة فانها اوجبت تلك المفاسد فكانه غافل عن ان مافصله بقوله اما الربوا واما البيع بالحرر من البيوع الفاسدة منه

التي يوجب الحرمة) بلا خلاف (والتكاح) عقد (وضع للحل
فبعد الانفصال عنه يبطل بخلاف البيع فان وضعه للملك (للحل)
فانه تابع فيه (بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل
اصلا كالعبد) فاذا انفصل عن الحل لا يبطل البيع (فان قيل النهى عن الحسيات
يقتضى القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة
المصاهرة بالزنا والملك بالنصب واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية) هذا
السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهى عن الافعال الحسية يقتضى قبحها ١ فلا يتجه
ان يقال لانم انه اذا ورد النهى عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق
في الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعي وهو الكفارة لان
مطلوب الناقض بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها ٢ فحق السؤال
المذكور ان يجعل ابتداء اشكال تقريره ان المنهى عنه في الصور المذكورة فعل
حسي لا دلالة فيه على ان النهى عنه لغيره وكل ما هذا شأنه ٣ فهو قبيح لعينه
ولاشئ من القبيح لعينه بمفيد الحكم شرعي فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة
مفيدة للاحكام المزبورة وتقرير حله ان الطلاق في الحيض ليس منها عنه لذاته
فان الدليل قد دل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو
مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفى في المنهى عنه افادة حكم
شرعي هو المطلوب عنه (قلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه) اى لا يوجب الزنى
بذاته حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال (بل لانه سبب للولد وهو الاصل
في الايجاب الحرمة) لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز (ثم يتعدى منه الى الاطراف)
اى الفروع والاصول كامهات النساء (والاسباب) اى الولد موجب لحرمة
امهات النساء فاقم ما هو سبب الولد وهو التكاح مقام الولد في ايجاب حرمتهم
كما اقم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطى ودواعيه
فجعلها موحية لحرمة المصاهرة لاذاتا بل بتبعية الولد (وما يعمل بالخلفية يعتبر
في عمله صفة الاصل) اى لما جعل الوطى موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا
عن الولد لا يعتبر حرمة بل حرمة الاصل لان المقبر في الخلف صفات الاصل
كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية
ونحوها (والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالنصب لا يثبت مقصودا
بل) انما يثبت الملك في المنسوب (شرطا لحكم شرعي وهو الضمان) اى بناء
على ان الضمان صار ملكا للمنسوب منه (لثلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك

ارد صاحب التتقيح
في انه كما اخطأ
في السؤال كذلك لم
يصب في تقرير الجواب
اب حيث سكت عن
جواب المنع وتكلم
على السند منه
٢ ثم اسناد المنع با
طلاق والظهار
ليس بمستقيم لا -
نهما فعلا شرعيان
بمنزلة البيع والتكاح
اعتبر لهما شرائط
وخصوصيات لا
حسيات بمنزلة الشرب
والزنا منه
٣ وعلى هذا يكو
المنع المذكور منعا
للتبعية من غير
تعريض للفتح
في المدمين مع انهما
اجماعيان منه

١ فان قلت هل لزعم
الكفار اعتبار في
شرعنا قلت نعم فانه
لا عدة لزمية طلقها
زمن عند ابى ح ر ح
ان لو لم يكن معتقده
وجوب العدة
واما لو اعتقده تجب
العدة فاذا كان
لزعيمهم الفساد
اعتباراً في شرعنا
فلا يرد ان يقال لانهم
لان العصمة غير ثابتة
في زعيمهم بل هم يعر
فون ذلك وانما
يجحدونه عناد
رد لصاحب التوضيح
منه

٢ لان العصمة انما
يثبت بالا حراز وهو
متحقق باليد عليه
حقيقة بان كان في
تعرفه او بالدار
على ما عرفت وقد
انتهى كلاهما بالا
حرازهم الموجود
بدار الحرب فينتهي
العصمة الثابتة منه

شخص واحد) هذا جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب ولما اتجه
ان يقال لانهم انه لا يجوز اجتماع البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر
يصير ملكاً للمغضوب منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله (والمدبر
يخرج عن ملك المولى تحقيقاً للضمان) فانه مالم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان
في ملكه لكن (لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه) اى حق
المدبر وهو استحقاق الحرية (او هو) اى ضمان المدبر (في مقابلة ملك اليد)
وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله (واما الاستيلاء فانما
نهى لعصمة اموالنا) يعنى لانهم انه لا دليل على كون الاستيلاء منها عنه لغيره
فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهى عنه
لغيره وهو عصمة المحل اعنى كون الشيء محرم التعرض محضاً لحق الشرع او لحق
العبد (وهى غير ثابتة في زعيمهم) يعنى لا التزام من جهةهم وليس لنا ولاية
التبليغ والا لزام فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على العبد سواء
ولا يلزم استيلاؤهم على رقابنا حيث لا يملكونها به لانه انما يلزم ذلك ان لو كان
للمراقب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالا موال حتى يكون النهى عن
الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل في الرقاب الخطر لقوله تعالى
واقعد كرماً بنى آدم فان المملوكية ينافى المكرمية والا باحة لعارض فيكون منها
لذاته فافضح الفرق بينهما (او ثابتة مادام محرراً وقد زال فسقط النهى يعنى
ان سلمنا ان العصمة ثابتة في حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز
واذا انتهت العصمة يسقط النهى فلم يبق الاستيلاء محظوراً ٢ (في حق الدنيا) اما
في حق الآخرة فلا حتى يكون مؤخذاً به واجاب عن سفر المعصية بقوله (وسفر
المعصية قبيح لمجاوره) على ما بيناه من قبل الله اعلم ﴿فصل﴾ (اختلفوا في ان
الامر بالشيء هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به ان كان
مفوتاً للمقصود يكون حراماً والا كان مكروهاً وكذا عدم ضد المنهى عنه)
وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل على وجوب
تركه وهذا مما لا يتصور النزاع فيه ٣ قيل اذا لم يفوت المقصود نقول بكراهته
وكونه سنة مؤكدة ملاحظة الظاهر الامر والنهى فان مشابهة المنهى عنه توجب
الكراهة وم مشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب
المشابهة الثانية للندب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فيحل نظر ٤ (فقوله
تعالى لا حل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهى يقتضى وجوب الاظهار والامر

بالتربص يقتضى حرمة الزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضى الامر بالكف) ولما انجبه ان يقال ان المقتدة اذا تزوجت بزواج آخر ووطئها وفرق القاضى بينهما يجب عليها عدة اخرى ويحتسب ما ترى من الاقراء من المعتدين وكان ينبغي ان يجب عليها استئناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعى لانها مأمورة بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذى هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور كفارتان من شخص فى مدة واحدة كاداء صومين فى يوم واحد اجاب عنه بقوله (لكنه غير مقصود فيجربى التداخل فى العدة بخلاف الصوم فان الكفر ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام فى الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل ولكنه يكره والمحرم لما نهى عن لبس الخيط كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على التجسس لا يفسد عند ابى يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده على الطاهر يجوز وعندها) اى عند ابى حنيفة ومحمد (يفسد لانه يصير مستعملا للتجسس فى عمر هو فرض والتطهير عن النجاسة فى الاركان فرض دائم فيصير ضده مفقوتا) هذه المسائل تفريعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفة هذه الفروع (الركن الثانى فى السنة) اى فى اللغة الطريقة وفى الاصطلاح فى الافعال ما اظب عليه النبي عم غير ١ واجب فان كان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوايد وفى الأدلة ٢ وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عم غير الكتاب ٣ من قول وهو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصته (المقصود بالبحث ههنا بيان ما يتوقف عليه حجية السنة ٤) لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها (مما يتعلق باتصالها بالنبي عم) من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع وحال الراوى وشرايطه ومحل الخبر الذى هو متعلق الحديث ووصوله من الاعلى الى الادنى فى المبداء وهو الدماء او المنتهى وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط او القدر فيه وهو الطمن وما يخص الفعل (وما يتعلق بمبدائها) وهو الوحى سواء كان تعلق السوابق كشرايع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة رضيه (فصل فى الاتصال الخبر المستند الى الحسن) سمعا كان او غيره لا بد من هذا القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان (لا يخلوا من ان يكون رواية فى كل درجة) ٦ لم يقل فى عهد لانه قد يوجد ما ذكر فى كل قرن ولا يوجد فى كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر احترزه عن خبر الواحد والمشهور (جماعة) لم يقل قرنا لاختصاصه بالذكور ٧ (لا يحصى عددهم) اى لا يدخل تحت

٣ فيه اشارة الى ان
اختلافهم يرتفع
عند تحريك محل النزاع
منه

٤ وجه النظر
عند من تأمل فى معنى
السنة وكونهما
مؤكدة منه

١ رد لصاحب التنقيح
منه

٢ تفسير لتحرير
التنقيح منه

٣ لم يقل غير القرآن
لصدقه على منسوخ
التلاوة منه

٤ رد لصاحب
التلويح منه

٥ رد لصاحب التنقيح
منه

٦ رد لصاحب
التنقيح منه

٧ رد لصاحب
التنقيح منه

الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر (ولا يمكن توافقه)
 اى توافقه (على الكذب لكثرة) تفسد لما تقدم يفصح عن ذلك قولهم انه لو اخبر ١
 جمع غير محصورة بما يجوز توافقه على الكذب فيه لغرض من الاغراض لا يكون
 متواترا وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن لعدم اشتراط التواتر بهما فانه
 لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين (او يصير كذلك
 بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى) لم يكتف بقوله بعد القرن الاول اذ يحل
 ان لا يكون من المشهور ما رواه من الآحاد ثم وجد التواتر فيها في القرن الاول ولم
 يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذ يحل ان لا يكون منه ما رواه من الآحاد في الدرجة
 الثانية وهم من القرن الاول فتأمل (او لا يصير كذلك) سواء كان رواية في كل
 درجة آحادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر
 في عصرنا لا يصير مشهورا (والاول متواتر وهو يوجب علم اليقين ٤ لان الا
 تفاق على شئ محترع مع تباين همهم وطبايعهم مما يحزم العقل بانه لا يقع والثاني
 مشهور وهو يفيد علم الطمأنينة) حاصله سكوت النفس عن الاضطراب
 بشبهة الا عند ملاحظة كونه آحاد الاصل (وهو علم تظمن به النفس وتظنه
 يقينا لكن لو تأمل علم انه ليس بيقين كما اذا رآى قوما جلسوا للماتم يقع له العلم
 عن غفلة عن التأمل ٦ في انه آحاد الاصل وانما يفيد) اى الخبر المشهور (ذلك)
 اى علم طمأنينة القلب (لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح
 من حال اصحاب الرسول عليه السلام ٧ الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل
 النقل) عن النبي عم (ثم يحصل زيادة) ورحجان (بدخوله في حد التواتر)
 وتلقيه الامه بالقبول (فلو جب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد
 اذ لم يصل حد التواتر ٨ وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي تذكرها
 ان شاء الله تعالى وهي كافية في وجوب العمل دون العلم اليقيني) وعند البعض
 لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل بدونه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
 لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا وخبر الواحد في احكام الآخرة
 من عذاب القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد
 اذ لم يثبت به عمل من الفروع ولان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى
 يندفع بالعدالة وفيه نظر ولانه يوجب العمل ولا عمل بدون العلم واما ايجابه
 العمل ٩ فللقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة يقع على واحد فصاعدا)
 ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر (ولعل ههنا للطلب والايجاب) لامتناع الترجي

١ اى لا تفسير
 للكثرة المذكورة
 كما توهم صاحب
 التلويح منه
 ٢ رد لصاحب
 التنقيح منه
 ٣ لم يذكر لاختلاف
 الاماكن لانه ليس
 بشرط ولم يقل مما
 يستحيل عقلا
 لان الامكان العقلي
 غير مسلوب منه
 ٤ ايجابا عايدا او
 عقليا على اختلاف
 المذهبين منه
 ٥ في التنقيح يوجب
 وفيه ما فيه منه
 ٦ من هنا ظهر وجه
 العدول عن الايجاب
 الى الافادة منه
 ٧ في التنقيح لكن
 اصحاب الرسول عم
 تزهوا عن وصمة
 الكذب وظاهره
 مختل فتأمل منه
 ٨ في التنقيح لانه
 يمكن المواضعة بناء
 على انه آحاد الاصل
 ولا يذهب عليك
 ان في اعتبار ٧

على الله تعالى ويرد عليه ان المراد الفتوى في الفروع بقريضة التفقه ويلزم تخصيص
 القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد
 (والرسول عم قيل خبر بريرة وسلمان رضي في الهدية والصدقة) وفيه نظر
 لانه انما يدل على القبول دون وجوبه (وارسل الافراد الى الآفاق لتبليغ الاحكام)
 ويجاب قبولها على الانام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جعلتها بلغت حد
 التواتر والشهرة (ولنا هذه الدلائل) يعني الدلائل الدالة على وجوب العمل
 (ومنع لزوم العلم للعمل والمراد من العلم في الآية) يعني قوله تعالى ولا تقف
 ما ليس لك به علم (ما يعم الجازم وغيره والعقل يشهد ان خبر الواحد) وان
 كان عدلا (لا يفيد اليقين) وان احتمال الكذب قائم وان كان مرجوحا (واما
 الاخبار في احكام الآخرة فمنها ما هو مشهور فيوجب علم الطمانية ومنها ما هو
 خبر الواحد فيفيد الظن ٢) وذلك في التفاصيل والفروع (ومنها ما تواتر)
 واعتضد بالكتاب (فيفيد القطع) وهو في الجمل والاصول (ولانها يوجب
 عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد) وفيه نظر لانه يجب ان لا يخص هذا
 باحكام الآخرة بل يكون في سائر الاعتقادات ٣ كذلك فصل الراوى اما
 معروف بالرواية او مجهول اى لم يعرف الاجديث او حديثين والاول اما ان
 يكون معروفا بالفقه والاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين
 (والعبادة) اراد عبادة الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن عمر رضي (وزيد ومعاذ وابى موسى الاشعري وعائشة رضي
 ونحوهم فحديثه يقبل وافق القياس اولا) وعن مالك ان القياس يقدم عليه
 (لانه) اى الحديث (يقين باصله) لانه من حيث انه قول الرسول عم لا يحتمل
 الخطاء (وانما الشبهة في نقله) حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب (والقياس
 محتمل باصله) اى علمه التى يبنى عليها الحكم فانه لا يتحقق يقينا الا بنص او اجماع
 ومتيقن الاصل راجح على محتمله (وايضا) على تقدير ثبوت العلية قطعا
 (يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا) لثبوت الحكم (او خصوصية
 الفرع مانعاه) فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر (او بالرواية فقط)
 اى لا يكون معروفا بالفقه ه سواء كان له حظ منه ولكن لا يشهر به كابى هريرة
 وانس بن مالك رضي او لا يكون كلال رضي ونحوه (فان وافق القياس يقبل
 وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا)
 وفي الكشف ما يشير الى ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على

١ وجه النظر منع
 اندفاع الاحتمال العقلي
 بالعبادة منه
 ٢ في التلويح والالزام
 القطع بالتقضيض عند
 اخبار العدلين وفيه
 ان للمخصص ان يقول
 مثل هذا يرد عليكم
 في ايجاب العمل وان
 اجتمعت عنه باعتبار
 قيده وان لا يوجد
 معارض فتحن ايضا
 نجيب بمثله منه
 ٣ اراد بالاعتقادات
 مالا اعتقاد دون
 العمل بحديث المراج
 فلا يتجبه ما ذكر
 في التلويح منه
 ٤ لا عبادة المحدثين
 وهم ابن عمرو بن
 عباس وابن الزبير
 وابن العاص لان
 الاخير منهم ليسا
 بمروفين بالاجتهاد
 منه
 يفصح عن هذا قول
 المعص فاذا قصر فقه
 الراوى منه

القياس من غير تفصيل (وهذا هو المراد من انسداد باب الرأي) ولما فظتهم
 جانب الرأي اطلق عليهم اصحاب الرأي وعلى غيرهم اصحاب الحديث (وذلك
 لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوى لم يأمن ان يذهب شئ
 من معانيه فيدخل شبهة زائدة يخلوا عنها القياس وذلك مثل حديث
 المصرة (من صريته جمعة والمراد الشاة التى جمع اللبن فى ضرعها بالشد
 وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن وكذلك المحفلة
) وهى ماروى ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو لا يحجر النظرين الى ثلثة
 ايام ان رضىا امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث
 يخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة
 حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف
 وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن
 بعد النقل فكذا لما سران السكوت عند الحاجة الى البيان بيان) هذا التفصيل
 انما يناسب مجهول العدالة ٢ والضبط لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه
 الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول وان قبل البعض ورد البعض مع نقل
 الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان فى بروع مات عنها
 هلال بن مرة وما سمي لها مهرا وما دخل فقضى عليه لها بمهر مثل نساءها فقبله
 ابن مسعود رضيه ورده على رضيه (وقال ما تصنع بقول اعرابي بوال على عقيبه
 كنى به عن قلة الاحتياط حيث لم يثنزه البول وذلك ان من عادة العرب الجلوس
 محتبيا ٣ فاذا بال يقع البول على عقيبه وهذا طعن من على رضيه (وقد روى عنه
 الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا
 فان الموت كالدخول) بدليل وجوب العدة فى الموت (ولم يعمل به الشافى
 لما خالف القياس عنده) وذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراخي او بقضاء
 القاضى او باستيفاء المعقود عليه فاذا عاد اليها سالما لم يستوجب بمطالبة عوضا
 كالوطئها قبل الدخول (وان رده الكل فهو مستكر لا يعمل به كحديث
 فاطمة بنت قيس قيل انه مما قبله ابن عباس رضيه وقال به الحسن وعطاء والشعبي واحمد
 فكيف يكون مآرده الكل اللهم الا ان يحمل للاكثر حكم الكل انه عم لم يحمل
 لها نفقة ولا سكنى وقد طلقا زوجها ثلثا فرده عمر رضيه وغيره من الصحابة رضيه)
 فيه بحث وهو ان فاطمة هذه لم تلازم نيت عدتها فصارت ناشزة ٤ صرح بذلك
 فى الاختيار ويوافقه ما ورد فى الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها فى سقوط

١ يعنى انه غير بين
 نظر الرور ونظر القبول
 فله ان يختار الانفع
 لنفسه منه
 ٢ ان المعلوم العدالة
 والضبط لا باس
 بكونه منفردا بالحديث
 او حديثين منه
 ٣ الاحتباء ان يجمع
 الرجل ظهره وساقيه
 بر دائه او بيده
 والاسم الجبوة
 شرح كشاف منه
 ٤ فى تعليل المسئلة
 القائلة لانفقة للناشزة
 منه
 ٥ وقد نقله الصافى
 فى المشارق عنها منه

نفقة الناشئة فلاوجه لعدده من المستنكر الذى لايعمل به (وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابى حنيفة رح اذا وافق القياس لغلبة الصدق في ذلك الزمان) قال ع م خير القرون قرنى الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب فالقرن الاول الصحابة رضيهم والثاني التابعون رضيهم والثالث تبع التابعين رحمه (اما بعد القرن الثالث فلغلبة الكذب فلهذا) اى لاختلاف العهد على الوجه المذكور (صح عنده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح عندهما) فصل في شرائط الراوى وهى اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام (ان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر فشرط العدالة لاتنفي عن شرائط الاسلام) اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ (على ما يأتى) (١) فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام بتمامه (احتريزه عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام او يذهب قبل تمامه) (ثم فهم معناه) اراد المعنى اللغوى وهذا الشرط لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه اى النقل بالمعنى بخلاف الحديث (ثم حفظ لفظه) ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء (هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لاي سبب كان وفيه ان الضبط بهذا المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاصحاب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وزاع من غير تكبير (وكاله ان ينضم الى هذا الوقوف على ما هو المراد) لم يقل على معانيه الشرعية اذح يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعى (واما العدالة فهي الاستقامة بالاتزجار عن محظورات دينه) والمعتبر قدر ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعى الهوى والشهوة فقل ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلى بها من غير اصرار (وخبر المجهول في القرون الثلاثة انما يقبل عندنا ٣ لشهادة النبي ع م على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسمى في هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في امور للهمة وهو نوعان ظاهر بنشوة بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كاهو الا ان في اعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما تاتي به النبي ع م فلهذا) اى لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الخروج مدفوع في الدين (قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا) ع اى يسأل عن صفات الله تعالى التي يجب ان يعرفها المؤمنون ويسأل اهو كذلك اى اتشهد ان الله

(تعالى)

١ تغير لما في التنقيح والتوضيح منه
٢ واما ما قيل انه محفوظ لقوله تعالى وانه لما فظون فلاوجه له لانها لاينا في اشتراطنا في نقله الينا شرائط كيف وقد شرطنا التواتر منه
٣ في التنقيح فشهادة المستور وان كانت مردودة ولاوجه له لانها غير مردودة عنده خلافا لهما وقالوا هذا اختلاف عصر فان عصره او ان صدق وعصرهما او ان كذب فعلى هذا من روت شهادة ترد روايته ايضا ومن يرد روايته لم يرد شهادة ايضا منه
٤ في التوضيح وسأله عن الايمان ما هو وما صفته ولا يناسب قوله نعم فاذا قال نعم منه

تعالى موصوف بتلك الصفات (وعن النبي ع م فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى فامتنحوا من فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف) تأثبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها يحتاج الى تميز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة) فان الشهادة والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القاضي القضاء والقاضي يلزم المقضى عليه المقضى به (وهذا) اى الاخبار بالحديث (ليس من باب الولاية فان الخبر لا يلزمه) اى المخبر له شيئا (بل يلزم بالزمام) اى يلزمه ما يلزم من الشرائع المنقولة بالتزامه (ولانه يلزمه اولانهم يتعدى منه الى الغير) اى يلزم الحكم الناقل اولانهم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط بمثله) اى يمثل الحكم الذى يلزم على الغير بتبعية لزومه او لا على الشاهد (الولاية) كافي الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولانهم يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاماً على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان (ورد الشهادة ابدان من تمام الحد) فبعد التوبة لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلا لكن يقبل حديثه لعدمه وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته (وقد ثبت عن اصحابه ع م قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضيها وهو ع م قبل خبر بريرة وسلمان) قبل ان يعتقا (فصل فى الانقطاع) اى انقطاع الحديث عن الرسول ع م (وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالا رسال) الارسال ترك الاسناد بان يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد ٢ والاسناد ان يقول حديثا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله ظاهر العدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال لا باطنا ٣ لما ذكر فى المتن من الدلائل الدالة على قبول المرسل (ومرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثانى والثالث لا يقبل عند الشافعى الا ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفا او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله ان لا يرسل الا بر واية عن عدل للجهل بصفات الراوى) التى يتوقف قبول الراوية على العلم بها (ويقبل عندنا وعند مالك ع لان الصحابة رضيهم ارسلوا قال ابراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكننا لا نكذب) ولو كان الاسناد اقوى من الارسال لما عدلوا عنه (ولان كلامنا فى ارسال العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب ه) على من روى عنه (فعدم ظن كذبه على

١ تغيير لما فى التوضيح

منه

٢ لا يقال يكون

العمل ح بالمسند

لان المسند قد لا يثبت

عدالة روايته فيقبل

المرسل ويعمل به

منه

٣ من هنا تبين ما فى

لتنقيح من الحلال منه

٤ غير ترتيب التنقيح

توفيقا بين التعليل

والمعلول فتأمل منه

٥ الكذب هنا بمعنى

الاقتراء ولذلك

عدى بعلى فلا دخل

فيما ذكر كون المروى

عنه ممن يجوز ان

يكذب منه

٦ صاحب التلويح

لعدم شبهة لوجه

الاستدلال تأمل

ما قال منه

١ فان فرق بين دلالة
ارساله على عدالة
الواسطة وكون
المرسل معروفا
بانه لا يرسل الا اذا
روى عن عدل وهذا
اوضح وان خفى
على صاحب التلويح
منه

٢ لم يقل لان المعتاد
كما قاله صاحب التفتيح
لانه قد يمنع جري
العادة لذلك بل ربما
يرسل لعدم احاطة
بالرواية وكيفية الا
تصال وسند الى
العدول تحقيقا
للحال وانه على
ثقة في ذكر المقال
منه

٣ ولا وجه لما قيل
ان اصر العدالة على
الظن فرعا يظن
غير العدل عدلا لان
الاعتبار لهذا الا
حتمال يؤدي الى
انسداد باب الاعتماد
على تعديل الرواة
منه

الرسول عم اولي) فدل ارساله على ان الواسطة عدل عنده ولا يلزم من هذا
اعتبار ما ذكره الشافعي خامساً (وهو فوق المسند لان الاصل) اي الغالب
(انه اذا اوضح له الامر جزم بالنقل من غير اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير
لتحمل ما حمله) اي ليحمل الناقل ذلك الغير الشيء الذي حمله هو اي الناقل
فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند (ولابأس بالجهالة ٢ لان
المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالفئلة عن حال من سكت عنه) جواب عن استدلال
الشافعي ٣ (الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم ما لم يسمعه
من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند
البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروى الثقات مرسله كإرواه
مسندة مثل ارسال محمد بن الحسن امثاله واما الانقطاع الباطن واما بمعارضة
الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن الآية
اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا
على قراءة ابن مسعود رضيه وهي وانفقوا عليهم من وجدكم) ٤ لا يقال انما رد
حديثها لثمة رواية بالكذب والنسيان للمعارضة الكتاب والا لما كان لقول
عمر رضيه حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت معنى لانه معارض بان يقال
انما رده للمعارضة لاثمة الراوى والا لما كان لقوله لاندع كتاب ربنا ٥ معنى
والحق انه لا تعارض بين وجهي الرد فتدبر (وكحديث القضاء بشاهد ويمين
المدعى فانه معارض لقوله تعالى فاستشهدوا الآية لانه اوجب رجلا وامرأتين
عند عدم الرجلين وحيث نقل الى ماليس بمعهود في مجالس الحكم دل على
عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين) فان حضور النساء لا يعهد في مجالس
الحكم ولو كانت اليمين مع الشاهد الواحد كافية لما اوجب حضورها وهن ممنوعات
من الخروج والحضور في مجالس الرجال وذكر في المبسوط ٦ ان القضاء بشاهد
ويمين بدعة واول من قضاه معاوية رحمه (وكحديث المصراة فانه معارض
لقوله تعالى فاعتدوا الآية وانما رد لتقدم الكتاب حتى يكون عامة وظاهره
اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزداد به عليه) اي
لا ينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزداد بنصه على ظاهر الكتاب
احتج على هذا بقوله عم يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عني
حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقلوه وما
خالف فردوه ٧ فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ

١ والمراد من قوله تعالى

وما آتاكم الرسول
فخذوه ما آتاكم
قطعا فلا معارضة
بينه وبين الحديث
المذكور واما
حديث الطعن فيه
فلا ينبغي ان يسمع بعد
ما ثبت في الصحيحين
منه

٢ ولا بد من هذا
المقدمة في تمام الما
رسة للقول المذكور
وما يفهم من تقرير
صاحب التقيح
معارضه كل من القو
لين المذكورين
مستقلا ليس بشئ
منه

٣ من اراد الوقوف
على وجود التصسف
فلينظر في التلويح
منه

٤ وانما قلنا جمهور
الصحابة لان الراوى
وهو زيد بن ثابت
قد تمسك به فن هنا
ظهر ان صاحب
التقيح لم يصب
في عدة من قسم
المعارض لاجماع
الصحابة

اوليس بحديث بل مفتر واجيب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض
اعنى المتواتر والمشهور فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مسألة الاصول ورد بمنع
التخصيص لانه فرع التناول ولا تناول فان المراد ما تردد في صدوره عنه ع
فلا يتناول المتواتر والمشهور (واما بمعارضته الخبر المشهور كحديث الشاهد
واليمين فانه معارض لقوله ع م البنية على المدعى واليمين على من انكر) حصر
جنس البنية على المدعى وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد
واليمين على المدعى بخبر الواحد (وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب
هو التمر يعارض قوله ع م التمر بالتمر مثالا بمثل لدلالة قوله جيد هاوردها ٢ سواء على عدم
الاعتبار باختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فيبيعوا كيف
شئتم) ذكر في الاسرار وغيره يجوز ان لا يكون الرطب تمرا مطلقا لفوات
وصف البيوسة ولا نوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالخطة المقلية
ليس خطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولا نوعا آخر لوجود اجزاء
الخطة فيها وكذا الخطة مع الدقيق (واما بكونه شاذا في البلوى العام كحديث
الجهر بالتسمية فانه لو وجد لاشتهر لتوفر الدواعى وعموم الحاجة اليه) من جعل
هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكب التصسف ٣ في بيان كونه منها فقد انزم
بما لا يلزم (واما باعراض الصحابة رحمه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء
فانهم) اى جمهور الصحابة رحمه (اختلفوا) في اعتبار الطلاق بحال الرجال
(ولم يجمعوا اليه) وهذا يدل على عدم ثبوته وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك
لكونه منسوخا والنسخ لا ينافى الاتصال بل تقرره (واما بتقصان في الناقل)
لما كان الاتصال بوجود الشرائط التي ذكرناها في الراوى فحيث عدم بعضها
لا يثبت الاتصال (كخبر المستور الا في القرون الثلاثة) لم يقل الا في الصدر الاول
لانه لا يتناول القرون الثالث (لان العدالة فيها اصل) بشهادة النبي ع فيقبل
وفي غيرها المستور بمنزلة الفاسق (وخبر الفاسق والمعتوه ٦ ويأتى بيانه في فصل
العوارض والصبي العاقل والمغفل الشديد الغفلة لا من غالب حالة التيقظ والمساهل
اى الذى لا يبال من السهو والخطاء والتزوير وصاحب الهوى) اراد بالهوى
ما يؤدى الى الكفر او الفسق يشير الى ذلك قوله (فانه لا يقبل روايتهم للشرائط
المذكورة) اى لا اعتبارها في الراوى ٧ فصل في كيفية السماع والضبط والتبليغ
اما السماع فهو العزيمة في الباب وهو بان يقرأ المحدث عليك او تقرأه عليه
فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم الاول وهو طريقة الرسول ع اعلى عند المحدثين

وقال ابو حنيفة رح كان ذلك احق منه عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو
يعنى عن القرار عليه (اما في غيره فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة
وايضا اذا قرأت يكون المحافظة من الطرفين واذا قرأ المحدث لا يكون المحافظة
الا منه واما الكتاب والرسالة فقام مقام الخطاب فان الرسول عم كان يبلغ
بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخيرين
اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة) ان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا
الكتاب او مجموع مسموعاتي ونحوهما (والمناولة) ان يعطيه كتاب سماعه بيده
ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولا يكتفى بمجرد الاعطاء (فان كان
علما بما في الكتاب تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن
علما بما فيه عنه ابى حنيفة ومحمد خلافي لابي يوسف كما في كتاب القاضي لهما
ان امر السنة امر عظيم لا يسهل فيه وفي تصحيح الاجازة من غير علم من
الفساد مالا يخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يتبرك
به لا امر يقع به الاحتجاج) جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة
والمناولة من غير علم المجازله بما فيه (واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ ٢ الى وقت
الاداء واما الكتاب فقد كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة ٣ صيانة للعلم والكتابة
نوعان مذكرة اى اذا راي الخط بذكر الحادثة هذا هو الذى انقلب عزيمة
وامام) انما سمي به لان الراوى ولم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد
المقتدى على امامه (وهو مالا يفيد التذكر والال حجة سواء خطه هو او رجل
معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابى حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان
تحت يده يقبل في الاحاديث وديوان القضاء) هو المجموع من قطع القراطيس
(للامن) عن التزوير وان لم يكن في يده يعمل في الاول اذا كان خطا معروفا
لا يخاف عليه التبديل عادة دون الثاني ولا يقبل في الصكوك لانه في يد الخصم حتى
لو كان في يد الشاهد يقبل وعند محمد يقبل في الصكوك ايضا اذا علم بلا شك
انه خط لان الغلط فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف في كتاب معروف
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط
جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة) وتماها بذكر الاب والجد (يقبل والا فلا
واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عم نصر الله) اى نعم الله
(امر اسمع منا مقالة فرعها واداءها كما سمعها) والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها
(ولانه عم مخصوص بجوامع الكلم يعنى ان له عم فضيلة على الغير في نظم الكلام واداء المرام

١ وانما جواز طريق
الاجازة ضرورة
ان كل محدث راغبا
في جميع ما صح عنه
فيلزم تعطيل السنن
واقطاعه فهذا كانت
رخصة منه
٢ فكان ان الخط امامه
دون الحفظ منه
٣ لم يقل في ذلك
الزمان كما قاله صاحب
التنقيح لعدم احتصاص
الانقلاب بهذا الزمان
منه
٤ بل هو اداء كما فهمها
ومن لم يفرق بينهما
فقال ما قال رد
لصاحب التلويح
منه

فالظاهر ان الراوى لا يقدر على اداء ما قصده بغير عبارته (وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عم اولى ودلالة الحديث المذكور على الفضيلة) لانه دعاء للتاقل باللفظ لكونه افضل (لكن اذا ضبط المعنى ونسى اللفظ فالضرورة راعية الى ما ذكرنا وعدم الوقوف على جميع ما اراده بلفظه لا يضر نقل بعضه بعدما علم انه مراد منه) اى من ذلك اللفظ جواب عن قوله ولانه عم مخصوص بجوامع الكلم (وهو) اى الحديث (فى ذلك) اى فى النقل بالمعنى (انواع فلكان محكما) اى متضح المعنى بحيث لا يشبهه يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهرا ١٠١ محتمل الغير كهام محتمل الخصوص او حقيقة محتمل المجاز (يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان فى الاول) اى فى المشترك (احتمال التأويل وتأويله لا يصير حجة على غيره وفى الثانى لا يؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير عن احاطة مقاصده منه واما الجمل والمتشابه فخارج عن المبحث ٢ لعدم احتمال النقل بالمعنى فيها ضرورة ان نقله فرع فهمه وهو غير متصور فيهما ٣ فصل فى الطعن وهو اما من الراوى او من غيره والاول بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عايشة رضيها ايما امرأة نكحت بغير اذن ولها فنكاحها باطل فانها بعد ما روته زوجت ابنة اخيها عن عبد الرحمن وهو غائب) وفيه نظران لان غيبته لا يستلزم ان يكون النكاح بلاولى لان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب (وكحديث ابن عمر رضيهم فى رفع اليدين فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر سنين فلم اراه رفع يديه الا فى تكبير الاقتراح) وفيه قصور اذ دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية (وان عمل بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يصير جرحا وكذا العمل ببعض المحتملات) اى عمل الراوى ببعض محتملات ما رواه (فانه رد منه للباقي بطريق التأويل لا جرح كحديث ابن عباس رضيهم من بدل دينه فاقتلوه فانه لا يقتل المرتدة وان انكرها صريحا كحديث عايشة رضيها فان الزهرى من رواية وقد انكره لا يكون جرحا عند محمد لقصة ذى الدين) وهى ماروى ان النبي عم صلى احدى المشائين ٥ وسلم على رأس الركنتين فقام ذوالدين فقال لرسول الله اقصر الصلوة ام نسيها يا رسول الله فقال عم كل ذلك لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابوبكر وعمر رضيهما فقال احق ما يقول ذوالدين فقالا نعم فقام وصلى ركنتين فقبل روايتهما انه سلم على رأس الركنتين مع انه انكر ذلك اولاً وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان فى حكم

١ صرح بذلك فخر
الاسلام منه
٢ رد لصاحب التنقيح
منه
٣ حق هذا الفصل
ايضا ان يقدم على
الفصل الآتى بهد
هذا وقد اخرج عنه
فى التنقيح منه
٤ فى التنقيح اما بان
وابان وفيه ان ما ذكر
ثانيا ليس من قبيل
الطعن منه
٥ فيه رد لتحرير
التنقيح منه

الناسي ومن ذهب الى ان كلام الناسي ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة ا قال فخر الاسلام وحديث ذي اليمين ليس بحجة لان النبي ءم ذكره فعلم بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوى ولم يرجع عن ذلك فاین هذا من ذلك (ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التي يروى عنه) ٢ وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة لم لجواز ان يكون سهوا او نسيانا ٣ (ويكون جرحا عند ابي يوسف لان عمارا رضى الله عنه قال لعمر رضيه امان ذكر حيث كنا في ابل فاجتبت فتمعكت في التراب) اى تمرغت (فذكرت ذلك رسول الله ءم فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضيه فلم يقبل قوله) ٤ ووجه التمسك بهذا ان عمارا كان عدلا فالمانع من القبول انه حكي حضور عمر رضيه وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يتذكر لا يكون مقبولا ونقل البخارى عن شقيق انه قال كنت مع عبدالله ابن مسعود رضيه واى موسى الاشعري رضيه فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار وقال عبد الله افلم تر عمر لم يقنع بقوله هـ (وهذا فرع خلافا في شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى والثانى ان كان من الصحابي رضيهما فيما لا يحتمل الحفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر جاد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلى رضيهما ولا يخفى مثل ذلك الحكم عليهما) لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف حديث القهقهة ونفى عمر رضيه رجلا كان سياسية ولذلك لم يجلبه وايضا حلف والله لا انفى ابدا حين سسمع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان حدا لما حلف على تركه (وفيما يحتمل الحفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الحفاء عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا) بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكرا ومجروح او راوية متروكة الحديث او غير العدل (لا يقبل) لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والافلا (وان كان مفسرا فانفسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والمعصية يكون جرحا والافلا وما ليس بطعن شرعا) مثل ركض الحيل وارسال الكلب والمزاج ويحتمل الحديث في الصغر والاستكثار

الراوى بدله على حدوث هذا الامر بعد التحريم المذكور لان الاسلام شرط قبول الرواية لا شرط صحة السماع واتحمل كافي الشهادة منه ٢ غايته كان ذلك بسبب قول الشيخين فليس في سباق القصة ما ينافي ذلك كما توهمه صاحب التلويح منه ٤ صاحب التلويح اعترض واجاب وقد عدل في الجواب عن سنن الصواب حيث لم يدفع السؤال عما ذكر بل تمسك بوجه آخر منه ٣ يعنى نسيه الى الكذب عمدا وانما حملناه عليه لانه مذكور في مقابلة السيان ولانه لو لم يحمل عليه يكون مرجع ما ذكر الى ان يقال لا للحمل على كذب المروى عنه اولى من كذب الراى ولا وجه لا كما لا يخفى منه

١ قال في تلويح
والمراد خبر الواحد
ولهذا حصر المجمع
في الفروع والأعمال
إذا الاعتقادات لا تثبت
بأخبار الأحاد على
اليقين وكأنه نهي
ما قدمه من تقدير
قول المصنف أن المقصود
من أحكام الآخرة
عقد القلب وهو عمل
في كيفية خبر الواحد
بدفع ما ورد عليه
منه

٢ في التلويح فإن الذين
يبلغونه هم العلماء
الاتقياء وفيه ما فيه
منه

٣ في التوضيح أن
الثابت بدلالة النص
قطعي بمعنى قطع
الاحتمال الناشئ عن
دليل والثابت بخبر
الواحد ليس في هذه
المرتبة وفيه أنه
لا فرق بينهما
في القطع بالمعنى
الخاص من جهة المتن
على ما بيناه منه

من فروع الفقه ونحو ذلك (يطلب تفصيله من أصول فخر الإسلام) فصل
في محل الخبر (أي الحادثة التي ورد فيها الخبر والمراد خبر الرسول عم) وهو
أما حقوق الله تعالى وهي أمان في العبادات أو العقوبات والأول يثبت بخبر الواحد
بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا
أي يثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فإذا أخبر الواحد العدل عن طهارة الماء
ونجاسته يقبل خبره (وإن أخبر بها الفاسق والمستور يتحرى لأن هذا) أي الأخبار
عن طهارة الماء ونجاسته (أمر لا يستقيم تلقيه من جهة العدل) إذ في كثير من الأحوال
لا يحضر العدل عند العلماء في استراط العدالة في الخبر عن حاله جرح فلم يسقط خبر
الفاسق والمستور عن الاعتبار لكن أوجبنا انضمام التحري (به بخلاف أمر الحديث)
فإن الذين يتلقونه العلماء الاتقياء في الغالب فلا جرح في إسقاط قول الفاسق والمستور
عن الاعتبار فيه (وأما أخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها) أي في الديانات
(أصلاً) أي لا يلتفت إلى قوله فلا يجب التحري إذا أخبر عن ظاهرة الماء ونجاسته
(والثاني) أي العقوبات (كذلك) أي يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة
(عند أبي يوسف لأنه يفيد من العلم ما يصح به العمل في الحدود كاللينة ولأنه
يثبت العقوبات بدلالة النص) فلم أنها ثبت بدليل فيه شبهة وجوابه أن الثابت
بدلالة النص ثابت قطعاً من جهة المتن والدلالة كحرمة الضرب الثابتة بدلالة
نص الكتاب وهو قوله تعالى فلا تفلح لهما فإنما ثبت بخبر الواحد وليس كذلك
إذا قطع فيه من جهة المتن (وعندنا) أي عند أبي حنيفة ومحمد (لا يمكن
الشبهة في الدليل والحديث يرى بها وإنما يثبت بالينة بالنص) أي كان القياس أن
لا يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالينة لأنها خبر الواحد فإن كل ما دون
التواتر خبر الواحد فيكون البينة دليلاً فيه شبهة والحديث يرى بها وإنما يثبت
بالينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد
(وأما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وأما ثبوتها بخبر يكون
في معنى الشهادة فكما كان فيه الزام محض لا بد فيه من لفظ الشهادة والولاية فلا
يقبل شهادة الصبي والعبد (والعدد عند الامكان) فلا يشترط فيما لا يمكن عرفاً
كشهادة القابلة (مع سائر شرائط الرواية صيانة الحقوق المعصومة عن الثبوت
بدون النصاب ولأن فيه معنى الإلزام فيحتاج إلى زيادة تأكيد والشهادة بهلال
فطر لها حكم هذا القسم) لمافيه من خوف التزوير والتأليس (وماليس
فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا وما شبه ذلك) كالودائع
والامانات (٨) يثبت بخبر الواحد بشرط التمييز والتحري (على ما ذكره السخسي

في اصوله وكلام البردوى فيه مضطرب ومحمد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوجه اشتراطه لعدم الجرح فيه (دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا) فان في اشتراط البلوغ او الاسلام او العدالة في هذه الامور غاية الجرح لان المتعارف بعث الصبيان والعبد بهذا الاشغال والعدول من المسلمين لا ينتصبون دائما للمعاملات الحسية لاسيما لاجل الغير (بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة) قد سبق ان امر الطهارة والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدل فيهما وذكر ههنا ان الضرورة فيهما غير لازمة (لان العمل بالاصل ممكن) اما في المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثمة مطلقا بل مع انضمام التحري وقيل ههنا مطلقا (وما فيه الزام من وجهه دون وجه كفل الوكيل) فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف في حق نفسه ليس بالزام (وحجر الماذون وفسخ الشركة) لما ذكرنا انفا (وانكاح الولي البكر البالغة) فانه من حيث انه لا يمكن لها الزوج في المستقبل على تقدير نفاذ هذا النكاح الزام ومن حيث انه يمكن لها فسخه ليس بالزام (فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضولا يشترط العدد او العدالة) على الاصح (رعاية للشبهين) اى شبه الالزام وشبه عدم الالزام لم يقل بعد وجود سائر الشرايط اذ به يحصل قصور في رعاية شبه عدم الالزام وهو غير مذكور في المبدوء فلماذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة عنده واما عندها فلا يشترط وانما فرق بين الوكيل والرسول وبين الفضولي لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلا يشترط فيهما ما شرط الاخبار من العدد والعدالة بخلاف المفعولى وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة والزسالة واما الاخبار الكاذبة في غيرها فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشد (فصل في افعاله عم) يعنى ٢ الافعال التى تكون عن قصد (فهما ما يقتدى به وهو محرم رخص فيه) كنقض اليمين بتحريم الحال قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم (ومباح ومسحب وواجب وفرض) الفرق بينهما واضح في الصلوة والحج (وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به اوزلة) وهى الصغيرة التى يفعلها من غير قصد اليها (او صادر عنه عن غفلة) كالذى ذكر في حديث ذى الدين من الفعل والقول (ولا

١ في التوسيع
على ان المتعارف آه
وحقه ان يصدر
باداة التعليل لآباداة
العلوة منه
٢ لا بد من هذا
القيد احترازا عما
يصدر في حالة النوم
والاغما واما تقييد
بما يحتز عن المباح
فلا يناسب المقام
كما لا يخفى على ذوى
الافهام منه
٢ هذا ما غفل عنه
القوم واهمله
المضفون قاطبة
منه

١ وان خفي على صاحب التلويح حتى قال ما قال منه

٢ واما في التوضيح والتلويح من تسميم حكم الاطلاق للتقسيم الثاني وهم منشأؤه عدم التنبيه بموجب يصدر ماذكر باداة التفريع بعدم تقديم قوله ولا بد ان يتنبه آه منه

٣ وبهذا يفارقه الكرخي الواقعة له ومن يذكره فقد احل قنأمل منه

٤ لما بين ان ماهو خصائص التبيين منه

٥ في التفتيح عليها اي على ازالته ولا وجه له بهذا التخصيص منه

٦ من هنا ظهر ان الصارف غير منحصر فيما ذكره

(ولا بد ان ينبه ١ على هذا القسم) اي الذي غير المقتدى به (لثلايقتدى به ففعله المطلق) ٢ تفريع على تنوع ما يقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق خلوة عن قرينة تعين واحد منهما (يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفة ولا يحصل المتابعة الابائية على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي فعله وطريقته ٣ وعند الكرخي ان علم صفة فعله) انه فعله فرضاً او واجباً او ندباً او مباحاً (يتبع فيه بتلك الصفة والا) اي وان لم يعلم صفته (٤ يثبت المتعين وهو الجواز ولا يكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصاً به) ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه (وقال الجصاص وهو المختار الجواز متيقن ولنا اتباعه لانه بحث ليقضى به بافعاله قال الله تعالى لبراهيم عم اني جاعلك للناس اماماً وذلك بسبب النبوة فالاتباع له لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه) من الاختصاص وكونه ذلة او صادراً عن غفلة وغير ذلك (مسئلة ما يكره في حقنا ٦ قديستحب في حقه عم بل يجب عليه تعليمنا للجواز) تأخير المغرب مكروه وقدروى انه عم صلىها عند تغيب الشفق قال في التبيين وهو محمول عندنا على انه عم فعل ذلك لبيان امتداد الوقت فصل في الوحي وهو ظاهر وباطن والاول ثلاثة اقسام ماثبت بلسان الملك فوقع في سميحه بعد علمه بالبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القليل وما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عم ان روح القدس مانث في روعي ان نفسا لن تموت الحديث) الروح القلب (وهذا يسمى خاطر الملك وما تبسدى بقلبه بلاشبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال ليحكم بين الناس بما اراك وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء ٧ فانه لا يكون حجة على غيره) والامام السرخسي ادخل القسم الثالث في النوع الثاني من الوحي (والثاني ما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطه الوحي الظاهر لا غير لقوله تعالى ان هو الاوحي يوحي) فانه يدل على ان كل ما ينطق به انما هو وحي لا غير والمفهوم من الوحي ماهو الظاهر (ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلا يجوز الا عند العجز عما لا يحتمله ولا عجزه) لوجود الوحي القاطع (٨ وعند البعض له العمل بهما) مطلقاً (والختار عندنا انه عم مأمور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار وهي ما يرجو تزوله فاذا خاف الفتوى في الحادثة يعمل بالرأى لعموم امر الاعتبار) بقوله تعالى فاعتبروا ٩ فانه اوجب الاجتهاد

عليه السلام (ولحكم داود وسليمان عليهما السلام بالرأى فى نفس غم القوم) والنفس الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشاف والقصة معروفة يطلب تفصيلها من كتب التفسير (ولا قائل بالفرق ولوقوعه عنه عم حيث قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث) روى ان الحشمية قالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يمسك على الرحلة اقتجزني ان احج عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارايت لو تهمضت بماء الحديث) روى ان عمر سأل النبي عم عن قبة الصائم فقال ارايت لو تهمضت بماء ثم عجبته اكان يضرك (لكن فيهما) اى فى هاتين القضيتين (بحال ان يقال انه عم علمه ١ بالوحي الا انه بينه بطريق القياس لكونه موافقا له تقريبا الى الفهم ولانه عم عالم بملل النصوص فيلزمه العمل فى صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة) وذلك بالاجتهاد (ولانه عم شاور ٢ اصحابه رضيه فى كثير ٣ من الحوادث فاخذ فى اسارى بدر رأى ابي بكر رضيه) حيث قال فهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخدمهم فدية يتغدى بها اصحابك وكان ذلك هو الرأى عنده عم فخير اصحابه فاخذوا الفداء فزل قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يحن فى الارض يريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق وهو انه لا يعاقب احدا بالخطاء وكان هذا خطاء فى الاجتهاد ولان قتلهم كان اعزلا لاسلام واهيب لمن وراءهم وقل بشوكهم روى انه عم قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضيهما لانهما اشارا بالاثخان وللآية تأويلات آخر نذكر فى باب الاجتهاد باذن الله تعالى (ومثل ذلك كثير منها) ماروى ان رسول الله عم اراد يوم الاحزاب ان يعطى المشركين شطرنج المدينة لينصرفوا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضيهما فقالا ان كان هذا عن وحي فسمعنا وطاعة وان كان عن رأى فلا يعطيهما الا السيف وقال عم انى رأيت العرب قدر متمك عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا ايتهم فذاك (واذا جازله عم العمل برأى الغير فبرأيه اولى ٤ لانه اقوى ولما كان عم متعبدا بالاجتهاد كان حكمه به ايضا وحيا لانطقا عن الهوى) جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى ٥ واجتهاده عليه السلام لا يحتمل القرار على الخطاء فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال

(كالاجماع)

١ هذا على وفق ما فى التفسير وهو ان المناصب لسياق الكلام ولحانه ما فى التوضيح فمن عليهم ليس بذلك منه ٢ فى التقيح عند عدم النص ولا حاجة اليه لان الكلام فى العمل بالرأى بعد انقضاء مدة انتظار الوحي منه

٣ فى التقيح وسائر الحوادث وفيه ان السائر بمعنى الباقي وقديحى بمعنى الجمع وواحد منهما لا يناسب المقام منه

٤ لا بد من هذه الضميمة فى تمام التقريب وقد اهلها صاحب التقيح منه ٥ حقه ان يؤخر الى آخر الفصل وقد قدم فى التقيح منه

كالاجماع الذى سنده الاجتهاد وبهذا خرج الجواب عن استدلالهم الاخر
 قدبر (لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطاء لا ابتداء
 ولا بقاء) اى لا يحتمله اصلا (والباطن يحتمل ابتداء) اى الوحي الباطن وهو
 القياس يحتمل الخطاء فى حالة الابتداء (وان لم يحتمله بقاء) اى وان لم يحتمل القرار عليه
 فصل فى شرايع من قبلنا هى يلزما حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض
 لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وعند البعض لا لقوله
 تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فى الشرايع الماضية (الخصوص)
 اراد الخصوص بزمان (الا بدليل) يدل على ان الثانى تبع للاول كلوط لاراهيم
 وهرون لموسى عم (كما كان فى المكان) اى كما كان الاصل فيها الخصوص
 بمكان كعشيب عم فى اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عم فيمن ارسل
 اليهم (وماذكروا) اى ماتمسكوا به من النصوص (فذلك فى اصول الدين) وكلا
 منا فى فروعه (وعند البعض يلزما على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا
 الكتاب الذى الآية) والارث يصير ملكا للوارث خصوصا به فيعمل به
 على انه شريعة لنبينا محمد غم (ولقوله عم والله لو كان موسى عم حيا ما وسعه الاتباعي)
 ١ وبهذا تبين ان الرسول المتقدم يبعث المتأخر يكون كالواحد من امته فى لزوم اتباع
 شريعته لو كان خيا ولعل هذا مخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة (وماذكرو
 غير مختص بالاصول بل فى الجميع) رد لما ذكره الفريق الثانى ولما ورد عليه ان
 بعض احكامهم مالحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون مغيراله لامصدقا تدارك دفعه
 بقوله (٢ والنسخ ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم) فانتته مدته ارتفع
 ولم يبق لنا الاتباع ومابقى لزما اتباعه على انه شريعة لنبينا عم (والمذهب عندنا
 هذا) لكن لما يبق الاعتماد على كتبهم للتجريف شرطنا ان يقص الله تعالى
 علينا من غير انكار (٣ فصل فى منع المعتزلة تفويض الحكم الى رأى النبي عم او العالم)
 اى لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي عم او العالم احكم بما شئت لان الحكم الشرعى
 (يتبع المصلحة) لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل المصالح والالكان
 عبثا (ولو فوض) الحكم (الى رأى العبد فر بما حكم بما ليس بمصلحة لا بصير
 مصلحة باختياره) لان الحقيقة لا تتقلب بالاختيار (قلنا الاصل) الذى بنيتم دليكم
 عليه وهو ان شرعية الحكم لتحصيل المصالح عم (وان سلم فلا يجوز ان يكون اختياره) فيما
 الحكم الى رأيه (امارة المصلحة) وكاشفانها بان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكر
 (وعندنا هو جائز لعدم المناع وحزم بوقوعه موسى بن عمران) وهو واحد

١ هكذا ذكر فى
 اصول السر خسى
 على الاطلاق وعندى
 انه مخصوص لمقالة
 البعثة العامة منه
 ٢ فى التنقيح على
 ان النسخ ليس
 تغييرا وفيه ان
 اداة الملاوة لم يصب
 محزها لما عرفت ان
 المذكور تميم لما
 تقدم فافهم منه
 ٣ هذا الفصل غير
 مذكور فى التنقيح
 ولا فى اصول البزدوى
 والسر خسى منه

من علماء هذه الامة (لقوله عم بعدما قتل النضر بن الحارث وانشدت ابنته) ابينا
تأمن جملتها محمد ولانت نجل نجيته من فحلها والفحل فحل معرف ما كان ضررك لو مننت
وربما من الفتى وهو المفيظ المحقق (لو سمعت ما قلت) اى لو سمعت شعرها ما قتلت اباه
وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضاً اليه اذ لو كان قتله باصر الله لقتله ولو سمع شعرها
الف مرة (وقوله عم فى جواب الاقرع) بن الحاس حين قال عم يا ايها
الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام (لو قلت ذلك لوجب) وهذا
ايضا يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيئته عم (ونظايرها) منها ان النبي عم قال
ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختل خلاها ولا يعصد
شجرها فقال العباس رضى يارسول الله الا الادخر فقال عم الا الادخر وهذا
ايضاً يدل على التفويض الى رآيه عم (وقالوا فى جواب ما ذكر (لملها)
اى اعل تلك الصور الدالة على التفويض (ثبت بنصوص محتملة للاستثناء)
مثل ان اوحى اليه قبل قتل النظر ا قتله الا ان ينشدا بنته فح جازلك
ابقاؤه واوحى اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا ان يسأل عنك الاقرع فانه
ح جازلك ان تقول كل سنة وقس على ذلك نظايرها وكذا يحتمل ان يكون استثناء
الاذخربو حى سريع (ولا يخفى ما فيه من البعد وتوقف الشافعى) فى هذه المسئلة
لانه لم يظفر على ما يصلح دليلاً على شىء من الطرفين (والظاهر من سؤال عثمان
رضيه وجواب الرسول عم فى تقسيم سهم ذوى القربى هو الوقوع) روى عن
جبير بن معظم رضيه قال لم قسم رسول الله عم سهم ذوى القربى بين بنى هاشم
وبنى المطلب اتيت انا وعثمان رضى رسول الله عم فقلنا يارسول الله هؤلاء بنوا
هاشم لانكر فضلهم لمكانك الذى وضعك الله فيهم ارايت بنى المطلب اعطيتهم
وحرمتنا يعني بنى عبد الشمس وابن نوفل وامانحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال
عم انهم لم يفارقوني فى الجاهلية والاسلام وانما بنوا هاشم وبنوا المطلب شىء
واحد وشبك بين اصابهم ولولا عند عثمان وجبير رضيهما ان التقسيم بمشيئته عم لما
ساغ لهما السؤال ولو اخطأ فى اعتقادهما ذلك لما جاز تقريره عم بالسكوت عند
بيان فسادہ فصل فى تقليد الصحابي رضيه يجب اجماعاً فيما شاع فسكتوا
مسلمين) احتز به عن مثل سكوت ابن عباس رضيه فى مسئلة القول
(ولا يجب اجماعاً فيما شاع فسكتوا مسلمين) احتز به عن مثل سكوت ابن عباس
رضيه فى مسئلة (ولا يجب اجماعاً فيما ثبت الاختلاف بينهم) لم يقل فيما ثبت الخلاف
بينهم لان المتعبير باختلاف دون الخلاف (واختلف فى غيرها) وهو

ما لم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق (فعند الشافعي لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفي الاجتهاد هم وسائر المجتهدين سواء) قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لا يقلد العالم صحابياً كما لا يقلد عالماً آخر وهو المختار كذا في شروح المنهاج (لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار) لم يقل لعموم لان الاحتجاج بعدم تقيد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص الامر المذكور ببعض ١ (ولان الاجتهاد غير النبي عم يحتمل الخطاء بقاء) هذا على رأي المخططة ٢ واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي والمزني وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقاً لا يحتمل الخطاء اصلاً (وعند ابي سعيد البردعي يجب مطلقاً لقوله عم اصحابي كالنجوم بلهم اقتديتم اهتديتم) في تشبيههم بالنجوم اشارة الى ان المراد علماء هم (ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا بالسبق في الدين وبركة محبة النبي عم والكون في خير القرون ٣ ومنهم من قال يجب تقليد ابي بكر وعمر رضيهما خاصة لقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر) هذا على ما ذكر في شرح المنهاج وفي اصول البردوي ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رضيهم وامثالهم (وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع او الكذب والثاني منتف لا فيما يدرك لان القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد قد يخطئ والسلوك مسلكتهم في الاجتهاد اقتداء) ٤ جواب عن الاحتجاج بقوله عم اصحابي كالنجوم الخ (والمراد من اقتداء الشيخين متابعتهم في السيرة) والسياسة (لافي المذهب) والالكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي الخ (واما التابعي فلا خلاف في انه لا يترك القياس بقوله وانما الخلاف في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة رضي) حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه (ه فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لنا انه ما ادرك عصرهم وسوغوا له الاجتهاد) والمزاخرة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم (قد صار هو كواحد منهم) فيما يبنى على اجتهاد الرأي (ثم الاجماع لا ينقد مع خلاف واحد منهم فكذلك) لا ينقد (مع خلافه) لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد ممن سوغ له الاجتهاد في ذلك العصر مخالفاً (وقد ثبت ان عمر وعلياً رضي قدا شريحا القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهم في الرأي) وانما قلدها القضاء ليحكم برأيه وقد روى ان عمر رضي كتب الى شريح افضى بما في كتاب الله تعالى

١ في التنقيح ولان كل مجتهد يخطئ ويصيب وفيه انه ان اريد الخطاء ابتداء فقط فلا يجدي وان اريد الخطاء ابتداء وبقاء فلا صحة للكلية المذكورة لان اجتهاده لا يجتمعه منه

رد لصاحب التنقيح في زعمه اختصاص المذهب الاول باهل السنة والثاني بالمعتزلة منه

٣ من هناتين ما في تحرير التنقيح من الخلل فتأمل منه ٤ هذا هو الوجه في الجواب عنه وما في التنقيح منظور فيه فتأمل منه ٥ بهذا التفصيل على وفق ما في اصول السر خشي فيين ما في تحرير التنقيح من القصور والخلل فتأمل منه

فان لم تجد فبسنه رسول الله عم فان لم تجد فاجتهد رأيك وقد صح ان عليا رضي
 نحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضي وكان مذهب
 علي رضي قبول شهادة الولد لوالده (وابن عباس رضي رجع الى قول مسروق
 في النذر بذبح الولد) فاجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الابل
 (الركن الثالث في الاجماع ١ وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في عصر)
 ٢ طرف للاتفاق معناه زمان مائل او كثر (على امر ديني اجتهدى بحيث يحصل
 به ما لم يكن قبل) فخرج بهذا غير الديني والديني القطعي من العقلي والحسي
 والطبي من الحسي الماضوي الذي يصير باقتناعهم على الاخبار به اغلب على الظن
 بحيث يبلغ حد الطمانينة كخبر الواحد الذي يصير مشهوراً اذا دخل للاجتهد
 فيه ويندج فيه باقي الاقسام واطلق ابن الحاجب وغيره الامر ليعم الشرعي
 وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين في امر الحروب ونحوها ويرد عليه
 ان تارك الاتباع ان اثم ٣ فهو امر شرعي ديني فلا وجه للعدول عن الخصوص
 الى العموم والا فلا معنى للوجوب ومن قيده بالشرعي وازاد به ما لا يدرك لولا
 خطاب الشارع لم يصب ٤ (والبحث ههنا في امور الاول ركنه وهو الاتفاق
 والعزيمة فيه ان يثبت اما بالتكلم منهم او بعلمهم به) فيما يكون من بابه
 (والرخصة بان يتكلم البعض او يعمل به و يسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم
 ومضى مدة التأمل) ان مثل هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتي لا يكفر
 جاحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص (وعند البعض
 لا يثبت) الاجماع بالسكوت (لان عمر رضي شاور الصحابة رضيهم في مال
 فضل عنده) اشار بعض الصحابة رضي به بتأخير القسمة والامساك الى وقت
 الحاجة (وعلى رضي ساكت حتى سأل فقال اراى ان يقسم بين المسلمين
 وروى حديثا في ذلك) فعمل عمر رضي بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة
 حتى شاور وجوز على رضي السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم (وشاورهم
 في املاض المنية) ه التي بعث اليها ففرغت (فاشار وابان لاعزم) قالوا انما انت
 مؤدب وما اردت الا الخير فلا شيء عليك (وعلى رضي ساكت فلما سأل قال
 ارى عليك العزة فلم يكن سكوته تسليما ولانه) اى ولان سكوت البعض (قد
 يكون للمهابة كما قيل لابن عباس رضي) حين اظهر الخلاف في مسألة المول بعد
 موت عمر رضي (ما منعت ان تخبر عمر رضي بقولك في المول) وفي شرح
 الفرائض هلا انكرته في زمن عمر رضي (فقال هبته) قال كنت حياً وكان عمر مهيباً

(فهبته)

١ هو في اللغة الغرم
 والاتفاق وكلاهما
 مرعى في المعنى الا
 صطلحا منه
 ٢ لان الاتفاق
 في زمان لا يتصور
 الا من اهل ذلك
 الزمان للفائدة التي
 تفيدها الحالية يحصل
 بالظرفية فلاحاجة الى
 العدول عن الظاهر
 منه
 ٣ رعى منه انه لافائدة
 للاجماع في الامور
 الدنيوية الغير
 الشرعية
 منه
 ٤ وجه عدم اصله
 تبين مما تقدم ثم انه
 قال وعلم ان الا
 حكام امامية آه
 وفيه نظر لان العقلي
 قد يكون ظنيا فسا
 لاجماع يصير
 قطعيما كافي بفضل
 الصحابة وكثير
 من الاعتقادات وايضا
 الحسي الاستقبالي
 قد يكون مما لا يصرح
 به الخبر الصادق ٧

فهتبه ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان يتقضى عصر عمر
رضيه على انه قد كان يقدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار من الصحابة رضيهم وكان
يقول له غص باغواص شذنة اعرفها من احزم (ولانه قد يكون للتأمل وغيره ١)
من الاسباب المانعة للاظهار كاعتقاد حقيقة كل مجتهد وكون القائل اكبر سنا او اعظم
قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف (ولنا ان شرط التكلم من الكل متعذر
غير معتاد وانما المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويتسلم سائرهم واذا كان عنده مخالفا
فالسكوت حرام والمدول) لم يقل والصحابة لعدم اختصاص الحكم بهم (لا يتهمون
بذلك فاما على رضيهم فاما سكوت مراعى بشرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلم) واظهر
الخلاف (قبل انقضاء مضي مدة التأمل وذلك جائز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس
رضيه غير صحيح ٢) ولقد احسن من قال ومتى كان الناس في نقبته من عمر رضيهم
في اظهار الحق مع قوله ع اينما دار الحق فعمرمه وكان ابن واسرع قبولا للحق
من غيره ٣) ولما شرطنا مضي مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل واما
احتمال ان يكون السكوت لامر آخر فقد اشرنا الى وجهه اندفاعه (حيث قال واذا
كان عنده مخالفا فالسكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت قبل استقرار
الخلاف (مسئلة اذا اختلف الصحابة رضيهم في حادثة على قولين) او اقاويل
محصورة (يكون اجماعا على نفي قول اخر عندنا لان الحق لا يمدوا اقاويلهم) فليس لاحد
ان يحدث فيه قول اخر بآيه (وكذا في غير الصحابة رضيهم عند بعض مشايخنا) لان
المعنى الذي ذكره يوجب المساواة (وبعضهم فصلوا ذلك بهم لما لهم من الفضل والسابقة)
مثال ما ذكرناهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعد البعض تمتدبا به لاجلين
وعند البعض بوضع الحمل فالاكثفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في الجدة مع الاخوة فعد البعض كل المال للجد وعند البعض المتقاسمة
فجرمان الجد قول ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة
معهما فعد البعض للام ثلثا الكل في المستثنين وعند البعض ثلثا الباقي بعد فرض
احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة فعد البعض لافسخ في شئ منها وعند البعض حق الفسخ ثابت
في كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الخارج عن غير السيدين
فعد البعض الواجب غسل الخرج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط
فشمول عدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين
ناقض عندنا لامس المرأة وعند الشافعي المس ناقض دون الخروج فشمول

١ حتى لو حضر
مجتهد الخليفة
والشافعية وتكلم
احدهم بما يوافق
مذهبه وسكت
الاخرون وان لم
يكن ولا يحمل
سكوتهم على الرضاء
لتعذر الخلاف
منه

٢ واما التأويل بانه
رضيه اعتذر عن
الكف عن المناضرات
مع عمر رضيهم لاعتذر
بيان مذهبه فقد
اشرنا الى ما فيه منه
٣ حتى كان شاوهرهم
ويقول لهم لا خير
فيكم اذالم تقولوا
لنا ولا خيرا فانا اذا
لم نسمع منكم رحم
الله امر اهدى الى
اخيه عوبه فمع طاب
البيان منه بهذا الصفة
لا يتوهم ان يهايه
احدا فلا يظهر عنده
حكم الشرع مهابة
له منه

الوجود والعدم قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في علة الربوا فعندائمتاهي الكيل
او الوزن مع الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية
وعند مالك الادخار او النقد مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد
وقال بعض المتأخرين الحق هو التفضيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال
ما جمعوا عليه لم يجز احداه والاجاز مثال الاول الصورتان الاوليان فان الاكتفاء
بالاشهر قبل الوضع منتف اجماعا لان الواجب اما بعد الاجلين ١ واما وضع
الحمل فهذا يسمى اجماعا مركبا فانه الاشتراك وهو عدم جواز الاكتفاء
بالاشهر مجمع عليه وفي الجدم مع الاخوة اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان
الجد ومثال الثاني المسائل الباقية فان في كل صورة منها ليس الا مخالفة مذهب واحد
لا مخالفة الاجماع ولو كان مثل هذا مردودا يلزم لكل مجتهد وافق مجتهدا في خلافة
ان يوافقه في سائر الخلافات وهذا باطل اجماعا فان ابى حنيفة رحمه وافق ابن
مسعود رضي في ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه في ان المحرم
يجب حجبها النقصان عنده ولم يقل به احد بان المجموع المركب من القولين
المذكورين منتف اجماعا ابن مسعود وغيره اما عنده فثبتت الثاني واما عنده غيره
فلا انتفاء الاول ونظائر هذا اكثر من ان يحصى وبالحكمة التفصيل المذكور اصل كل
يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل
على رفع ما اتفق عليه القوالان السابقان ام لا وليس على الاصولي التعرض
لتفاصيل الجزئيات وما ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع
في جميع الصور غير معتد به لانه ادعاء باطل لانا لانم ثبوت احد الشمولين بالاجماع
في مسألة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين بمجمع
عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث التابون رحمهم قولانا لثاقف ابن سيرين
رح بثلث الكل في زوج وابوين دون زوجة وابوين وقال تابهي آخر بالعكس وكذا
في البواقي مثلا لاجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة ابى حنيفة رحمه ولا على
وجوب غسل اعضاء الوجوب لمخالفة الشافعي واذا صدق انه لا شيء ولا واحد من
الطهارتين مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعا غاية ما في الامر انه
ركبت مغلفة بحسب التعبير من الامرين بمفهوم يشملهما على سبيل البدل ويكون
تعلق الحكم به في كل من القولين باعتبار فرد آخر وظاهره ان لا يلزم منه الاجماع
على الحكم في شيء من الافراد بخلاف مسألة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق الفريقين
على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجد

وسكوت من رأيه
التصويب ايضا حرام
لما فيه من ايهام الموا
فقة الا اذا كان مذهبه
معلوما فلا يكون
سكوته ايضا معتبرا
اي لا يكون مثل هذا
السكوت كالسكوت
بعد استقرار بخلاف
مستثنى عما ذكر
في الرخصة فافهم
منه

في التوضيح اما لان
البعدا الاجلين واما
لانه الواجب وضع
الحمل ولا يخفى
ان الوجه ما ذكرنا
منه

١ فان القولين

يشتركان في ان العدة
لا تنقض بالاشهر
وحدها وان الحد
لا يحرم وكل منهما
امر واحد هو حكم
شرعي منه

٢ فان الاقوال

الثلاثة فيها غير
مشارك في امر واحد

هو حكم شرعي

ولو جعل مفهوم

احد الامور امرا

واحدا فذلك ليس

بواحد حقيقي بل

واحد اعتباري

ولو كان امرا واحدا

فليس بحكم شرعي

منه

٣ وانما قال الآخر

لان القول المذكور

هنا رابع ثالث منه

هي امرأة اخبرت

بان زوجها الغائب

مات فتزوجت

وولدت فجاء الزوج

الاول يثبت النسب

من الاول وعند

البعض من الآخر

منه

٥ لم يقل عندنا لانه

قول موضوع عنه

لا يباح وهو خلاف

قول الامامين منه

واما مسألة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس
اصلا كان مخالفا للاجماع والافلاذ لم يقع اتفاق الاقوال الثلاثة الاعلى اعتبار الجنس
وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه ليس بما وقع الاتفاق على قبوله
وانما يقبل حيث يصلح الزاما للخصم بان يلزمه من التفضيل بطلان مذهبه
وهذا كما يقال في الوجوب في الحلي ان الوجوب في الضمار لا يخفى من ان
يكون ثابتا اولا وعلى الاول ~~يكون~~ ثابتا في الحلي ايضا قياسا
وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا فيه والا يلزم عدم الثبوت فيهما وهو منتف
اجماعا وهذا لا يفيد حقية الوجوب في الحلي لكن يفيد الزام الشافعي بناء على انه
لا يقول بصحة المدين واعلم ان الضابط في تميز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع
عن صورة لا يلزم ذلك وهو ان القولين ان كانا يشتركان في امر واحد هو حكم
شرعي فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع وان لم يشتركا في ذلك بان لا يكون
المشارك فيه واحد بالحقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فاحداث القول
الثالث لا يكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لا بد من النظر في ان اى
موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعي واهى موضع لا يشتركان فيه
في ذلك فنقول المختار فيه بين القولين او الاقوال قديكون حكما متعلقا بمحل
واحد وقديكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد ١ اما الاول فالقولان فيه
قديظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي ٢ فيبطل الثالث كافي مسألة العدة والجد مع
الاخوة وقديظهر عدم اشتراكهما في ذلك كافي مسألة الربوا فلا يبطل القول
الآخر ٣ وقديكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي
وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كافي مسألة ذات
الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت
من احدهما ينافي الثبوت من الآخر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث بطل سواء كان
قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب من جميعا او شمول العدم اعني ثبوت
من واحد منهما اصلا ٤ وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كافي مسألة الخارج
من غير السبيلين ٥ حيث اتفق القولان على وجوب التطهير اعني الوضوء او غسل المخرج
وعلى الافتراق اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب
احدهما ينافي وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اعني
عدم وجوب شيء منهما يكون باطلا ومبطلا للاجماع السابق وان كان قولا
بشمول الوجود اعني وجوبهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطال

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلف القولين انما يتصور بثلاثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بانتقاض بالحروج من غير السيلابن لابس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعى يجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم الفسائل بالفصل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد فى الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والافلاك القول بجواز الفسخ ببعض اليوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى احدى الصورتين بينهما والعدم فى الاخرى والاخر قائلا بالثبوت فى كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت فى صورة بينهما وبالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم فى صورة معينة فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصاوة فى الكمية نفلا وفرضا فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فيجوز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازها او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكيع الملايح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لا يفيد الملك فالملايح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس فرية وراء عبادان (واما الثانى فى اهلية من ينقذه الاجماع واهله مجتهد ليس فيه فدى ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط الدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت الدالة بالتعصب او السفه) يعنى يلزم صاحب البدعة احدا المرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل علما بقبح ما ياتزمه ومع ذلك يماند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لقلة التأمل (وكذا المجنون) وهو عدم المبالاة فالتقى الماخن من يعلم الناس الحيل (واما عامة الناس ففما لا يحتاج الى الراى) اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الا زيادة تأكيد (كنقل القرأن وامهات الشرايع داخلون فى الاجماع كالمجتهدين) وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينقد الاجماع

(حتى)

كل منهما يخالف
لتولنا فى مسألة
الحرج وليس
فى شئ منها مخالفة
الاجماع ولو جعل
الحكمان حكما
واحدا كما قال
الانتقاض فى الخروج
مع عدمه فى المس
قولنا وعكسه قول
الشافعى فهما
لا يشتركان فى امر
واحد منه
٢ فان لكل واحد
منهما ولاية اخبار
البكر البالغة عند
الشافعى وليس بواحد
منهما تلك الولاية
عندنا فالقول بولاية
الاب دون الجد
خلاف الاجماع
منه
٣ ويجعل هذه
المسئلة مسألة
مساواة الاب والجد
من القسم الثانى تبين
ان ليس المراد
بالاول ان يشترك
القولان فى حكم
واحد شرعى وبالثانى
ان لا يشتركا فيه
منه

حتى لا يكفر الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الفعلة عنه فاني المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين (وفيما يحتاج الى الرأي) اى لا يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع (لاعتبر بهم) لابعنى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بمعنى انه لا يلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع (وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم اصول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع) لانهم محبوبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل (والبعض بعثته ع لمطهرتهم عن الرجس بالنص) وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت (والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع م ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قلنا هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا ولا نعم ان الخطأ الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله ع م عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فباقي احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختالف الصحابة رضيهم ومخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير) هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي في اصوله والاصح عندى ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي له صحابة رضيهم في زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي في حل التفاضل في اموال الربوا فان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد (والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة) احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال فان المطابق ينصرف الى الكمال والكامل من الامة الذى اتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة (واما الثالث ففي شروطه انقراض العصر ليس شرطنا عندنا وعند الشافعي يشترط ان يموتوا) اى جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة (على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك) وقاعدة ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا وعند القائلين بالا اشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة

٤ المتبعة في القسم الثاني الا ان محل الحكم أكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقصر على واحد منهما وهو حكم في أكثر من محل واحد وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يضر اذ لم يعتبر في القسم الثاني ان لا يكون شئ من الصورتين مجمعا عليه واشتركا في ان البيع في كل واحد منهما وكون البيع في الاول بطو في الثاني فاسد لا يضر ذلك بهذا التوضيح يندفع ما في التلويح ١ يعنى جاحد ذلك الامر لا يحتاج الى الرأي لا جاحد الاجماع كما ذكره في التقيح منه ٢ ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضى بجوار بيع درهم بدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف بالاجماع منه

بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع (ولنا ان تحقق الاجماع فلا يعتبر
توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا) (مسألة شرط البعض كونه)
اي كون الاجماع في مسألة غير مجتهد فيها في السلف ١ فجعلوا الخلاف المتقدم
مانعا من الاجماع المتأخر . لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافا له لدليله لاليمه
وهو باق ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف والمختار عدم اشتراطه
قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية محفوظة عن محمد بن قضاء القاضي بجواز بيع
ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه
لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهم بنفذ قضاء القاضي لشبهة الاختلاف في الصدر الاول ولا يثبت
الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخي والوجه عندي ان هذا
اجماع عندنا محابنا جميعا بالدليل الذي دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع
معتبر وانما نفذ قضاء القاضي لجواز بيعها لشبهة الاختلاف في ان مثل هذا هل
يكون اجماعا (لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم
يبق) لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة في الاجماع اللاحق على
بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه (كما اذ نزل نص بعد العمل بالقياس
فلا يلزم التضليل ان اريد به) اي بما نسب اليه من الضلال ٢ (الخطأ في الدليل
ولافساد فيه) اي فيما ذكر من لزوم التضليل (ان اريد به الخطأ في الحكم
لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال واما الرابع ففي حكم وهو
ان يثبت موجهه) اراد بالوجب الحكم الشرعي اذا الحكم الديني لا يثبت يقينا
لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول ع م وهو ليس بحجة في مصالح
الدنيا لقوله ع م في قصة تلقيح انكم اعلم بامور دنياكم ٣ (يقينا حتى يكفر جاحده
بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة) نحو العبادات
الجنس والافان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثاني ففيه خلاف
(لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين) اول الاية ومن يشاقق الرسول
واخره انوله ماتولى ونص له جهنم وساءت مصيرا (والوعيد متعلق بكل واحد
من المشاقة والاتباع والالم يمكن لضمه الاولى وجه) اذ لا يضم مباح الى حرام
في الوعيد ولذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير
سبيلهم فيدخل في اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير
باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغير سبيل المؤمنين

(لا بعضه)

الم يقل في الصحابة
كما قال صاحب
التنقيح لعدم
اختصاص ما ذكر
من الشرط بمصر
دون عصر ويفصح
عن هذا ما في تفریع
المذكور من
الاطلاق منه
٢ وليس فيه ذكر
الحصاص واردة
العام بلا قرينة لان
الوجوب من
خصائص الاحكام
الشرعية بخلاف
قول صاحب
التنقيح فان فيه ذلك
ذكر العام واردة
الحصاص بلا قرينة
منه

٣ وربما كان يترك
رأيه في الحروب
راجعة الصحابة
رضيهم وقيل ثبت
الحكم مطلقا لكن
في الديني يجوز
مخالفته بعد تبديل
المصلحة منه

لابعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة. وهو الطريق الذى
يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذى اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس
داخل فى مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا - يتند الى نصوح يلزم
التكرار اقل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين مائى به الرسول ع م ويكفى فى صحة
المطف تغاير المفهومين واجيب بان لا تمنع ذلك من جهة انه لا يصح المطف
بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت اتان الرسول به مع ان حمل
الكلام على الفئة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا يمنع
فى دفع التكرار (وقوله تع كنتم خیرامة الایة والخیرية تستلزم حقبة فيما
اجتمعوا) لانه لو لم يكن حقا كان ضالا لا لقوله تع فاذا بمدالحق الا الضلال
ولاشك ان الامة الضالين لا تكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا
اجتمعوا على النهي عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا ثبت ان اجماعهم حجة
(وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال
اوسطهم) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد منها فتعين
المجموع وفيه نظر ٢ (وكل الفضائل منحصرة فى التوسط بين الافراط والتفريط)
فان رؤس الفضائل الحکمة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجبرزة
والنباوة والطفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاوة
والحمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والحين
ثم التوسط فى هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة (وقوله ع م
لا تجتمع امتى على الضلالة وقوله ع م ما رآه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله
هذه هى الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودالاتها على ان اتفاق مجتهدى
عصر واحد حجة قطعية ليست بقوة ٣ وما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر
المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلا بد له من دليل قطعية
الدلالة واستدل عليه بمئة اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكل دين الاسلام
فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث لملميين
بصريح الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وح
اما ان لا يمكن للامة استنباطه وهو بطل اذ لا فائدة فى الادراج او يمكن لغير المجتهدين
منهم خاصة وهو بطل بالضرورة فتعين استنباطه للمجتهدين وح امان باستنبطه
قطعا وبقينا كل مجتهد وهو بطل لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه
الظ فى تقرير الا
ستدلال المذكور
وصاحب التوضيح
لم يتفطن فقال
ما قال وطول زيل
المقال لذكر
مالا حاجة اليه فى
تمشية الاستدلال
منه

٢ وجه النظر ان
دلالة ما ذكر على
صحة اجماع
المجتهدين منهم
خاصة ومثل تجبه
على الدليلين الاخيرين
منه

٣ لما ذكر فيما تقدم
ولان العدالة لا ينافى
الخطأ فى الاجتهاد
اذ لا فسق فيه بل
هو مأجور ولان
المراد كونهم وسطا
بالنسبة الى سائر
الامم ولان الضلال
فى بعض الاحكام
بناء على الخطأ
فى الاجتهاد بعد
بذل الوسع لا ينافى

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولادلالة على تعيين عدم معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينة عليه فيجب اتباعه للايات الدالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدى كل عصر لجواز ان يكون الحكم المدرج في الوحي مما يطلع عليه واحدا وجماعة من المجتهدين في عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمل الدين هو التنصيص على قواعد العقائد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لادراج حكم كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تع فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتساع كل قوم طائفة المتفقهة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفقهم صار بينة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يهم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بينة على الحكم في ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم فالو الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكم يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما ورد على الثاني والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقي في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فاذا بعد الحق الاضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالهاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفي وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجرى على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة من العلماء حجة ولادلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالهما فجورها وتقواها قد افاج من ذكها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خيرا لام ولان المعروف والمنكر بحسب الرأي والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك في الواقع منه

١ في التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يمدى الى ثانی المفعولين بالذات منه عدل ههنا عما ذكر في التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فظ لان مرجحه الى ما ذكر اولاً بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس المزكاة يلهمها الله تع الخبر والشرا لاسما عند الاجماع والنفس المزكاة هي
المشرفة بالعلم والعمل ولقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير
وشرو ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد عم في عصره
والسادس ١ ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم
لا يكون قطعي الا اذا كان دليله قطعي اخبار بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان
الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العالمون
المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك
الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من
الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه
حجة قطعية ثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وما ندعى كونه
حجة اخص الاجماع لان اجماع جميع المجتهدين في عصر فيد خل فيهم
المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة والعترة
فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد في عصر مجتهد
من العترة او لا نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص
ولا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتغال اجماع العترة على قول
الا امام المصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة
والا فتدخلف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع
الصحابة رض) وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من
بعدهم فيالم يرويه خلاف الصحابة رضيهم) وهو بمنزلة الخبر المشهور يضال
جاحده (ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه) فلذلك
اي لما فيه من الاختلاف لا يضل جاحده (والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد
منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد
وفي عصرين) كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف
من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافة
وهذا من قبيل تبدل الرأي كما في رجوع المجتهدين المخصوص
عن قياس الى اخر الامن قيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به
٤ (واما الخامس في السند والناقل) جمعهما في بحث واحد لاشتراكهما
في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني سبب لظهوره (ويجوز ان

١ والعجب من
صاحب التوضيح
كيف تمسك بهذا
الوجوه الضعيفة
بعد ما ردا استدالات
القوم بانهم ليست
تعمدية منه
٢ جواب دخل
مقدر تقديره انهم
لم يتفقوا على ذلك
بحيث يتمتع تواطئهم
على الكذب لان
منهم من خالف
وزعم ان الحجة
انما هو اجماع اهل
المدينة والعترة
وتقرير الجواب
ظاهر منه
٣ ومن غفل عن
هذا قال يحامى عن
اطلاق لفظ النسخ
الى لفظ التبديل
محافظة على ظاهر
كلام الساف من
ان الاجماع لا ينسخ
ولا ينسخ به
منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس ١) كالاجماع على خلافة ابي بكر رضى
قياسا على امامته فى الصلاة عندنا (وعند البعض لابد من قطعى) لانه قطعى
فلا يبتى الا على قطع (قلنا خ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعى (يكون
الاجماع لغوا) اى يكون الاجماع الذى هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت
حكما ولا يوجب امرا مقصودا فى شئ من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلى
(وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة) واستدامة
لاحكام الشرع (واما النافل فكما ذكرنا فى السنة) نقل الاجماع التينا قد يكون بالتواتر
فيعيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب
العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة (الركن الرابع فى القياس) هو فى اللغة
التقدير ٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ما ذكره المص (وهو
تعديء الحكم من الاصل الى الفرع) اى اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا
معنى التعديء فى صرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيد عليه وبالفرع المقيس
(لعله متعده) بحسب النوع (لا تدرك بمجرد اللغة) احتز به عن دلالة
النص (وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعديء حكمه فالقياس تبيين
ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع) فلا يكون التعليل بالعلة القاصرة
كاهو مذهب الشافى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ما جعل علما على
حكم النص مما شتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره فى حكمه بوجوده فيه ثم
قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديء حكم النص الى ما لانص فيه ليثبت
فيه بغالب الراى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن
والتعديء حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبيين العلة فى الاصل
ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعديء واثباتا للحكم
فى الفرع لان اثباته فيه معلل بالقياس ٤ والمعلول لابد ان يكون خارجا عن العلة
وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة
ليثبت المساواة بينهما فى الحكم (وهو) اى القياس (يفيد غلبة الظن) اراد
ظن المجتهد (بان الحكم) هو حكم الشرع فى صورة الفرع (هذا) فالمراد باثبات الحكم
هذا المعنى (لانه مثبت له ابتداء) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص او الاجماع
وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت ٦ (واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم
على انه لا عبرة للعقل اصلا) لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها بمعنى انه ليس
للعقل حمل النظير على النظير (وبعضهم على انه لا عبرة له فى الشرعيات) لا متناعه

(عقلا)

١ ومن قال وذلك
بانه يجوز ان ينتهى مدة
الحكم الثابت بالاجماع
فيوفى الله تع اهل
الاجماع على خلافه
وما يقال ان الانقطاع
الوحي يوجب امتناع
النسخ فمختص بما
يتوقف على الوحي
والاجماع ليس كذلك
وهذه من قبيل تبديل
الراى كما فى رجوع
المجتهدى المخصوص
قياس اى اخر لا من
قبيل النسخ لما مر ان
الاجماع لا ينسخ فقد
شرح الكلام بما لا
يرضيه صاحبه منه
٢ واما فى اللغة جعل
الحكم مثلا مجاوزا
الاصل الى الفرع
ومن قال جعل الشئ
متجاوزا عن الشئ
لم يصب لان تجاوز
المتعدي بغيره
لا يناسب المقام
منه
٣ ولا يلزم التسوية
واما المساواة فلا
يناسبه لانه متعدد

عقلا كاذب اليه النظام اولامتناعه سمعا كاذب اليه داود الاصفحاني و اشار
الى دليله (بقول لهم قوله تعالى ووزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء) فيكون
كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ١ ويرد عليه انه ان اريد
ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر
واجتهاد فلا يتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم
لالهم (وقوله تعالى ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين) المراد بالكتاب
الروح المحفوظ فلا تمسك لهم وان كان المراد القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة
المشهوره لان قوله ولا حجة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا تطرب
وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون
العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتي
ذكره على انه لو صح تمسكهم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله
تعالى الا في كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمه الله (وقوله عم) لم يزل امر
بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا (فقاموا ما لم يكن بما قد كان) اى
ما لم يوجد من الاحكام بما وجد (فضلوا واضلوا) وهذا يدل على ان القياس
لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال (ولان العمل بالاصل) وهو الاباحة
والبراءة الاصلية (ممكن وقد دعينا اليه) اى العمل بالاصل (قال الله تعالى
قل لا اجد فيما اوحى الى مخرما على طاعم يطعمه الاية فكل مطعموم لا يوجد فيما
اوحى اليه عم متلوا كان او غير متلوا محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد
الى العمل بالاصل فيما لانص فيه من قبل الشارع (ولان الحكم حق الشارع
وهو قادر على البيان بالقطعي ٢ فلم يحز اثباته بما فيه شبهة) وهو انقياس واما
الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي في الاصل وانما تمكنت الشبهة
في طريق الاتصال اليانا (وهو) اى اثبات الحكم تصرف في حقه تعالى (
فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لمعجزهم
عن الاثبات قطعي (ولانه) اى الحكم الشرعي والمراد به ههنا المحكوم به
(طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات) من اعداد الركعات
وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للرأى فيها (بخلاف امر الحرب وقيم
المتلفات ونحوها) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها
القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق
المذكور بقوله (فان العمل بالاصل لا يمكن وهى من حقوق العباد وهى يدرك

قال الجوهرى فست
الشيء بالشيء قدرته
على مثاله وقال
الزحشرى فى
الاساس قاسه به
وبه عليه واليه قيسا
وقياسا فمن وهم ان
على ليس من اداة
تعديت فقد وهم
منه

ع فى التوضيح
والعلة لا بد ان
يكون خارجة عن
المعلول والوجه
ما ذكرنا منه
فى التوضيح لان
المثبت للحكم هو الله
تع ولا وجه له اذ
لا يكون فرق بينه
وبين سائر الادلة
فلا ينتظم قوله وهذا
ما قالوا الخ منه

٦ المختار يجب العمل
بالقياس شرعا وقال
الغفال من الاشاعة
والواخين من المعتزلة
يجب العمل به عقلا
كواجب سمعوا وقال
الفشاني والنهرى
لو كانت العلة منصوصة

بالحس والعقل) وإنما يتمتع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالأصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركاً بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعياً (وكذا امر القسالة) يدرك بالحس والعقل اما بالسفر او بمجازاة الكواكب او بنحوهما (والاعتبار) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا (محمول على الاتعاظ بالقرون الحالية) يدل عليه سباق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة (وقوله تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب) ويجوز القياس فيه بالاتفاق (ولنا قوله تعالى واعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره) بان يحكم عليه بحكمه (والعبرة لعموم اللفظ) لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فانه يسمى الاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة ١ وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوق الآية للاتعاظ (فيدل على الاتعاظ وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولاشموله القياس لغة فلا يثبت له اشارة) ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها (في هذه الصورة) ان في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم نباء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكت ثم امر بالاعتبار ليكن عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء (ولما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله (فالخاص ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه) اي من النص المذكور (من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياساً فلا يلزم اثبات القياس بالقياس) ودلالة النص مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس الذي تعرف فيه العلة بالاستنباط والاجتهاد ٢ (ونظيره) اي نظير القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة (قوله عم الخطئة بالخطئة بالنصب) اي بيعوا الخطئة (ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف) الايجاب (الى قوله مثلاً بمثل) كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى يصير شرطاً للرهن اي الامر منصرف الى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل اذا بعتم الخطئة فراعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا (فيكون هذه الحال شرطاً والمراد بالمثل المساوي في القدر المتحد في الجنس وقد رد الشيء مبلغه لانه روى ايضا كيلا يكيل ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر لانه فضل حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها) اي

(فوت)

والافلاود اودانكر
التقييده في الاحكام
التي يمكن التخصيص
عليها واحال الشيعة
العمل به في جميع
الشرايع واحاله
النظام في شريعتنا
خاصة وقال مبنی
شرعنا على الجمع بين
الختلافات والفرق
بين المماثلات منه
١ لم يقل على البيان
القطعي كما قاله صاحب
التنقيح كيلا ينتقض
بالنص المأول والخصص
فانه وان كان قطعياً
لكن البيان به ليس
بقطعي منه
١ فان اشتقاقه من
العبور فيه دلالة
على التجاوز والتعدي
منه
٢ ولا يلزم ان يعرفها
كل من يعرف اللغة
كيف وذلك ليس
بشرط فيما فوقها من الا
شارة والعبارة ثم ان
في مساق الكلام دلالة
واضحة على ان الفاء
هنا لتعليل فلا يهيمنا
كونها مقتضية للعلة
قطعي

فوت المساواة (والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بها يثبت المساواة
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيالات والموزونات اعتبرناها
بالخطة والذهب وايضا حديث معاذ رض) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان
النبي عم لمابعث معاذ الى اليمن قال بم تقتضى قال بما في كتاب الله تعالى قال فان
لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضى بما قضى به رسول الله عم قال فان لم تجد ما قضى به
رسول الله قال اجتهد برأى فقال عم الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى
به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهداه فثبت في غيره دلالة
والحديث المذكور من المشاهير التى ثبت بها الاصول (وقدرينا ما هو قياس عن
النبي عم) في آخر ركن السنة وهو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين
وحديث قبله الصائم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال في الاستدلال لان
المروى عنه عم فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روى في شجاعة على رض
وجود خاتم (وعمل الصحابة به) اى بالقياس (ومناظرتهم فيه اشهر من ان
يخفى) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك
لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس
فقال (ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التيسان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ)
والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التيسان وهذا
لا ينافى كون القياس مظهرا (واما قوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب
مبين فكل شئ يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنا) والحكم في المقيس
من قيل الثانى (وفي ذلك) اى في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب والعمل
به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه في المقيس عليه ومعناه في المقيس واما منكر والقياس
فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواء وانكاره عليه
السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك
بالاصل اى بالاستصحاب لا يجدى في الاثبات ١) انما قال في الاثبات لانه يجدى
في الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من
ذيق مع انه لا دليل عايه الا ان الاصل في الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل
العدم (وقل لا اجد ليس امر به) اى بالتمسك بالاصل (بل هو امر بالتمسك
بالنص وهو) قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فكل ما لم يوجد
حرمة يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله (والظن كاف للعمل) جواب
فلم يجز اثباته بما فيه شبهة (وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يعمل به) اى

١ وهذا مشهور
فما بينهم مذكور
في كتب الفقه وان
خفى على صاحب
التقحيح حتى قال
ما قال وماذا بعد الحق
الا الضلال منه

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلاثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لابس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعى يجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالثبوت والافعال بالعدم اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد في الولاية كان القول بالافتراق مطلقا للاجماع والافعال كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين بينهما والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجتمع عليه كسئلة الصلوة في الكعبة نقلا وفرضا فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازها او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لا يفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس فرية وراء عبادان (واما الثانى ففي اهلية من ينقذه الاجماع واهله مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعوا الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب او السفه) ينهى يلزم صاحب البدعة احدا الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل عالما بقبح ما ياتزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيا اذ السفه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لقلة التأمل (وكذا المجنون) وهو عدم المبالاة بالمقتضى الماحن من يعلم الناس الحيل (واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى الراى) اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الا زيادة تأكيد (كنقل القرآن وامهات الشرايع داخلون في الاجماع كالمجتهدين) وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينقد الاجماع

كل منهما يخالف
لنا في مسئلة
الخروج وليس
فى شىء منها مخالفة
الاجماع ولوجمل
الحكماء حكما
واحد كما قال
الانتقاض في الخروج
مع عدمه فى المس
قولنا وعكسه قول
الشافعى فهما
لا يشتركان فى امر
واحد منه
٢ فان لكل واحد
منهما ولاية اخبار
البكر البالغة عند
الشافعى وليس بواحد
منهما تلك الولاية
عندنا فالقول بولاية
الاب دون الجد
خلاف الاجماع
منه
٣ ويجمل هذه
المسئلة مسئلة
مساواة الاب والجد
من القسم الثانى تبين
ان ليس المراد
بالاول ان يشترك
القولان فى حكم
واحد شرعى والثانى
ان لا يشتركا فيه
منه

حتى لا يكفر الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الففلة عنه فاقى المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين (وفيما يحتاج الى الرأي) اى لا يكون سنده موجبا لقطع بل يحصل القطع بالاجماع (لاعتبر بهم) ليعنى ان الاجماع ينقصد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل يعنى انه لا يلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع (وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاسول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع) لانهم محبوبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل (والبعض بمرتبة ع لم لطهارتهم عن الرجس بالنص) وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت (والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع م ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قلنا هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا ولانهم ان الخطاء الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الأكثر كاف لقوله ع م عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فابق احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختلاف الصحابة رضيهم والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير) هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي في اصوله والاصح عندى ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي له لصحابة رضيهم في زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي في حل التفاضل في اموال الربوفان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد (والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة) احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال فان المطلق ينصرف الى الكمال والكمال من الامة الذى اتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة (واما الثالث ففي شروطه انقراض العصر ليس شرطنا عندنا وعند الشافعي يشترط ان يموتوا) اى جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة (على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك) وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين اجماعهم ايضا وعند القائلين بالا شترط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة

٤ المتبعة في القسم
الثاني الا ان محل
الحكم أكثر من
واحدة والمثال
المذكور كذلك
فان الاختلاف فيه
في الحكم وهو عدم
افادة الملك بانه هل
يشملهما او يقصر
على واحد منهما
وهو حكم في أكثر
من محل واحد وكون
المسئلة الاولى مجمعا
عليها لا يضر اذ لم
يعتبر في القسم الثاني
ان لا يكون شئ من
الصورتين مجمعا عليه
واشتركا كما في ان
البيع في كل واحد
منهما وكون البيع
في الاول بط وفي
الثاني فاسدا لا يضر
ذلك بهذا التوضيح
يندفع ما في التلويح
١ يعنى جاحد ذلك
الامر لا يحتاج الى
الرأى لاجاحد
الاجماع كما ذكره
في التقيج منه
٢ ولهذا قال محمد
في الاملاء لوقضى
القاضي مجواريع
درهم بدرهمين
لم ينفذ قضاؤه لانه
مخالف بالاجماع منه

بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع (ولنا ان تحقق الاجماع فلا يعتبر
 توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا) (مسألة شرط البعض كونه)
 اى كون الاجماع فى مسألة غير مجتهد فيها فى السلف ١ فحصلوا الخلاف المتقدم
 مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه لدليله لاليمه
 وهو باق ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف والمختار عدم اشتراطه
 قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية مخفوضة عن محمدان قضاء القاضى بجواز بيع
 ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه
 لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة
 وابى يوسف رحمهم ينفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولا يثبت
 الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخى والاوجه عندى ان هذا
 اجماع عندنا صحابنا جميعا للدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع
 معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا هل
 يكون اجماعا (لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم
 يبق) لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على
 بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه (كما اذ انزل نص بعد العمل بالقياس
 فلا يلزم التضليل ان اريد به) اى بما نسب اليه من الضلال ٢ (الخطاء فى الدليل
 ولا فساد فيه) اى فيما ذكر من لزوم التضليل (ان اريد به الخطأ فى الحكم
 لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال واما الرابع ففى حكم وهو
 ان يثبت موجبه (اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ الحكم الدينوى لا يثبت يقينا
 لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول م وهو ليس بحجة فى مصالح
 الدنيا لقوله م فى قصة تلقيح انكم اعلم بامور دنياكم ٣) يقينا حتى يكفر جاحده
 بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة) نحو العبادات
 الخمس والافان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ففيه خلاف
 (لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين) اول الاية ومن يشاقق الرسول
 واخره انوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (والوعيد متعلق بكل واحد
 من المشاقة والاتباع والالم يكن لضمه الاولى وجه) اذ لا يضم مباح الى حرام
 فى الوعيد ولذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير
 سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير
 باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغير سبيل المؤمنين

١ لم يقل فى الصحابة
 كما قال صاحب
 التقيح لعدم
 اختصاص ما ذكر
 من الشرط بعصر
 دون عصر ويفصح
 عن هذا ما فى تفريع
 المذكور من
 الاطلاق منه
 ٢ وليس فيه ذكر
 الخاص واردة
 العام بالقرينة لان
 الوجوب من
 خصائص الاحكام
 الشرعية بخلاف
 قول صاحب
 التقيح فان فيه ذلك
 ذكر العام واردة
 الخاص بالقرينة
 منه
 ٣ وربما كان يترك
 رايه فى الحروب
 راجعة الصحابة
 رضيهم وقيل ثبت
 الحكم مطلقا لكن
 فى الدينوى يجوز
 مخالفته بعد تبديل
 المصلحة منه

لا يعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطريق الذي
يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذي اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس
داخل في مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا يتند الى نصوح يلزم
التكرار اقل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما تاتي به الرسول ع م ويكفى في صحة
المطف تفار المفهومين واجيب بان لا تمنع ذلك من جهة انه لا يصح المطف
بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت اتيان الرسول به مع ان حمل
الكلام على الفئدة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتفار المفهومين لا ينفع
في دفع التكرار (وقوله تع كنتم خیرامة الایة والخیرية تستلزم حقيقة فيما
اجتمعوا) لانه لو لم يكن حقا كان ضالا لا لقوله تع فاذا بعد الحق الا الضلال
ولا شك ان الامة الضالين لا تكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا
اجتمعوا على النهي عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا ثبت ان اجماعهم حجة
(وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال
اوسطهم) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد منها فتمين
المجموع وفيه نظر ٢ (وكل الفضائل منحصرة في التوسط بين الافراط والتفريط)
فان رؤس الفضائل الحكمة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجرزة
والضباوة والصفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاوة
والحمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الفضوية المتوسطة بين التهور والحين
ثم التوسط في هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة (وقوله ع م
لا تجتمع امتى على الضلالة وقوله ع م مارأه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله
هذه هى الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودالاتها على ان اتفاق مجتهدى
عصر واحد حجة قطعية ليست بقوة وما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر
المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلا بد له من دليل قطعية
الدلالة واستدل عليه بـ... اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكمال دين الاسلام
فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يبين
بصريح الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وح
اما ان لا يمكن للامة استنباطه وهو بطل اذ لا فائدة في الادراج او يمكن لغير المجتهدين
منهم خاصة وهو بطل بالضرورة فتمين استنباطه للمجتهدين وح اما ان يستنبطه
قطعا وبقينا كل مجتهد وهو بطل لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه
الظ في تقرير الا
ستدلال المذكور
وصاحب التوضيح
لم يتفطن فقال
ما قال وطول زيل
المقال لذكر
مالا حاجة اليه في
تمشية الاستدلال
منه

٢ وجه النظر ان
دلالة ما ذكر على
صحة اجماع
المجتهدين منهم
خاصة ومثل يتجه
على الدليلين الاخيرين
منه

٣ لما ذكر فيما تقدم
ولان العدالة لا ينافي
الخطأ في الاجتهاد
اذ لا فسق فيه بل
هو مأجور ولان
المراد كونهم وسطا
بالنسبة الى سائر
الامم ولان الضلال
في بعض الاحكام
بناء على الخطأ
في الاجتهاد بعد
بذل الوسع لا ينافي

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتمين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولا دلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتمين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينه عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البيعة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدي كل عصر لجواز ان يكون الحكم المدرج في الوحي مما يطلع عليه واحدا وجماعة من المجتهدين في عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمل الدين هو التنصيص على قواعد العقائد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تع فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفهمة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفقهم صار بيعة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الاكون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يهتم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بيعة على الحكم في ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم فالو الامر ان كانوا المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكم يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثاني والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقي في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فاذا بعد الحق الاضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالغاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفي وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجري على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة من العلماء حجة ولا دلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالفهما فجورها وتقواها قد افاج من ذكها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خير الامم ولان المعروف والمنكر بحسب الرأي والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك في الواقع منه

١ في التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يعمد الى ثاني المفعولين بالذات منه عدل ههنا عما ذكر في التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فظ لان مرجعه الى ما ذكر اولاً بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس الزكاة يلهم الله تع الخير والشر لاسيما عند الاجماع والنفس المزكاة هي
 المشرقة بالعلم والعمل ولقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير
 وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس الزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد في عصره
 والسادس ١ ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بهد اتفاقهم على ان الحكم
 لا يكون قطعي الا اذا كان دليله قطعي اخبار بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان
 الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون
 المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك
 الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من
 الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه
 حجة قطعية فثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وما ندعى كونه
 حجة اخص الاجماع لانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيد خل فيهم
 المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة والعترة
 فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد في عصر مجتهد
 من العترة او لا نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص
 ولا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتغال اجماع العترة على قول
 الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة
 والا فتمد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع
 الصحابة رض) وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من
 بعدهم فيالم يرويه خلاف الصحابة رضيهم) وهو بمنزلة الخبر المشهور يضلل
 جاحده (ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه) فلذلك
 اى لما فيه من الاختلاف لا يضل جاحده (والاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد
 منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد
 وفي عصرين) كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف
 من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافة
 وهذا من قبيل تبديل الرأى كما في رجوع المجتهدين الخصوص
 عن قياس الى اخر الامن قيل النسخ لما مر ٣ ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به
 ٤ (واما الخامس في السند والناقل) جمعهما في بحث واحد لاشتراكهما
 في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني سبب لظهوره (ويجوز ان

١ والعجب من
 صاحب التوضيح
 كيف تمسك بهذا
 الوجوه الضعيفة
 بعدما رداستدلالات
 القوم بانها ليست
 تعدية منه
 ٢ جواب دخل
 مقدر تقديره انهم
 لم يتفقوا على ذلك
 بحيث يمتنع تواطئهم
 على الكذب لان
 منهم من خالف
 وزعم ان الحجة
 انما هو اجماع اهل
 المدينة والعترة
 وتقرير الجواب
 ظاهر منه
 ٣ ومن غفل عن
 هذا قال يحامى عن
 اطلاق لفظ النسخ
 الى لفظ التبديل
 محافظة على ظاهر
 كلام الساف من
 ان الاجماع لا ينسخ
 ولا ينسخ به
 منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس ١) كالاجماع على خلافة ابي بكر رضيه قياسا على امامته في الصلاة عندنا (وعند البعض لا بد من قطعي) لانه قطعي فلا يتيقن الا على قطع (قلنا خ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعي (يكون الاجماع لغوا) اى يكون الاجماع الذى هو واحد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا مقصودا فى شئ من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلى (وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة) واستدامة لاحكام الشرع (واما النافل فكما ذكرنا فى السنة) نقل الاجماع اليها فديكون بالتواتر فيعذر القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة (الركن الرابع فى القياس) هو فى اللغة التقدير ٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ما ذكره المص (وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع) اى اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا معنى التعدية فى عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس (لعملة متحدة) بحسب النوع (لا تدرك بمجرد اللغة) احتز به عن دلالة النص (وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبين ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع) فلا يكون التعليل بالعملة القاصرة كاهو مذهب الشافعى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره فى حكمه بوجوده فيه ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لانص فيه ليثبت فيه بغالب الراى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن والتعدية حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبين العلة فى الاصل ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعدية واثباتا للحكم فى الفرع لان اثباته فيه مغلل بالقياس ٤ والمطلوب لا بد ان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة ليثبت المساواة بينهما فى الحكم (وهو) اى القياس (يفيد غلبة الظن) اراد ظن المجتهد (بان الحكم) هو حكم الشرع فى صورة الفرع (هذا) فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى (لانه مثبت له ابتداء) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت ٦ (واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على انه لا عبرة للعقل اصلا) لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها بمعنى انه ليس للعقل حل للنظير على النظير (وبعضهم على انه لا عبرة له فى الشرعيات) لامتناعه

(عقلا)

١ ومن قال وذلك بانه يجوز ان ينتهى مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تع اهل الاجماع على خلافه وما يقال ان الانقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك وهذه من قبيل تبدل الراى كفى رجوع المجتهدى المخصوص قياس اى اخر لا من قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ فقد شرح الكلام بما لا يرتضيه صاحبه منه ٢ واما فى اللغة جعل الحكم مثلا مجاوزا الاصل الى الفرع ومن قال جعل الشئ متجاوزا عن الشئ لم يصب لان تجاوز المتعدى بغيره لا يناسب المقام منه ٣ ولا يلزم التسوية واما المساواة فلا يناسبه لانه متعد

عقلا كما ذهب اليه النظام اول امتاعه سمعا كما ذهب اليه داود الاصفحاني و اشار
الى دليله (بقول لهم قوله تعالى وزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء) فيكون
كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ١ ويرد عليه انه ان اريد
ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر
واجتهاد فلا يتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم
لالهم (وقوله تعالى ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين) المراد بالكتاب
اللوحة المحفوظة فلا تمسك لهم وان كان المراد القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة
المشهورة لان قوله ولا حجة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا تطرب
وما يسقط من ورقة الا بطلها فلا استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون
المعطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الا في
ذكره على انه لو صح تمسكهم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله
تعالى الا في كتاب مبين كالتمسك لقوله الا يعلمه الله (وقوله عم) لم يزل امر
بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا (فقياسوا ما لم يكن بما قد كان) اى
ما لم يوجد من الاحكام بما وجد (فضلوا واضلوا) وهذا يدل على ان القياس
لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال (ولان العمل بالاصل) وهو الاباحة
والبراءة الاصلية (ممكن وقد دعينا اليه) اى العمل بالاصل (قال الله تعالى
قل لا اجد فيما اوحى الى مخزما على طاعم يطعمه الاية فكل مطعموم لا يوجد فيما
اوحى اليه عم متلوا كان او غير متلوا محرم ما بق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد
الى العمل بالاصل فيما لانص فيه من قبل الشارع (ولان الحكم حق الشارع
وهو قادر على البيان بالقطعي ٢ فلم يجز اثباته بما فيه شبهة) وهو انقياس واما
الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي فى الاصل وانما تمكنت الشبهة
فى طريق الاتصال اليها (وهو) اى اثبات الحكم تصرف فى حقه تعالى (
فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لعجزهم
عن اثبات قطعي (ولانه) اى الحكم الشرعى والمراد به ههنا المحكوم به
(طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل فى دركها كالمقدرات) من اعداد الركعات
وسائر المقادير الشرعية التى لا مدخل للرأى فيها (بخلاف امر الحرب وقيم
المتلفات ونحوها) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها
القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق
المذكور بقوله (فان العمل بالاصل لا يمكن وهى من حقوق العباد وهى يدرك

قال الجوهرى فست
الشيء بالشيء قدرته
على مثاله وقال
الزمخشري فى
الاساس قاسه به
وبه عليه واليه قيسا
وقياسا فن وهم ان
على ليس من اداة
تعديت فقد وهم
منه

ع فى التوضيح
والعلة لا بد ان
يكون خارجة عن
المعلوم والوجه
ما ذكرنا منه
فى التوضيح لان
المثبت للحكم هو الله
تعالى ولا وجه له اذ
لا يكون فرق بينه
وبين سائر الادلة
فلا ينتظم قوله وهذا
ما قالوا الخ منه

٦ المختار يجب العمل
بالقياس شرعا وقال
الغفال من الاشاعة
والوالجين من المعتزلة
يجب العمل به عقلا
كواجب سمعا وقال
الفشاني والنهر وانى
لو كانت العلة منصوطة

بالحس او العقل) وانما يتمتع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالاصل ويكون
 من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركاً بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعياً (وكذا
 امر القسامة) يدرك بالحس او العقل اما بالسفر او بمجازاة الكواكب او بنحوها
 (والاعتبار) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا (محمول على الاتعاظ بالقرون
 الحالية) يدل عليه سباق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة (وقوله
 تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب) ويجوز القياس فيه بالاتفاق (ولنا
 قوله تعالى واعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره) بان يحكم عليه
 بحكمه (والعبرة لعموم اللفظ) لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه
 فانه يسمى الاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة ١ وهذا يشمل الاتعاظ
 والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوق الآية للاتعاظ (فيدل على الاتعاظ
 وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولاشمول له القياس لغة
 فلا نبوت له اشارة (ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها) في هذه الصورة
 (ان في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم نباء على سبب وهو اغترارهم بالقوة
 والشوك ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل
 ذلك الجزاء) ولما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر
 بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله
 (فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها
 في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه) اي من النص المذكور
 (من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياساً فلا يلزم اثبات القياس بالقياس)
 ودلالة النص مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس الذي تعرف فيه العلة بالاستنباط
 والاجتهاد ٢ (ونظيره) اي نظير القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار
 في القياس وكيفية استنباط العلة (قوله عم الخنطة بالخنطة بالنصب)
 اي بيعوا الخنطة (ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف) الايجاب
 (الى قوله مثلاً بمثل) كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى
 يصير شرطاً للرهن اي الامر منصرف الى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل
 اذا بعت الخنطة فراعوا المائلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا (فيكون هذه
 الحال شرطاً والمراد بالمثل المساوي في القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء مبلغه
 لانه روى ايضا كيلا يكيل ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر لانه فضل
 حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها) اي

والافلاود اودانكر
 التقييده في الاحكام
 التي يمكن التخصيص
 عليها واحال الشيعة
 العمل به في جميع
 الشرايع واحاله
 النظام في شرعنا
 خاصة وقال مبنى
 شرعنا على الجمع بين
 المختلفات والفرق
 بين المتماثلات منه
 ١ لم يقل على البيان
 القطعي كما قاله صاحب
 التنقيح كيلا ينتقض
 بالنص المأول والمخصص
 فانه وان كان قطعياً
 لكن البيان به ليس
 بقطعي منه
 ١ فان اشتقاقه من
 العبور ففيه دلالة
 على التجاوز والتعدي
 منه
 ٢ ولا يلزم ان يعرفها
 كل من يعرف اللغة
 كيف وذلك ليس
 بشرط فيما فوقهما من الا
 شارة والعبارة ثم ان
 في مساق الكلام دلالة
 واضحة على ان الفاء
 هنا للتعليل فلا يسميها
 كونها مقتضية للعلة
 قطعاً

قوت المساواة (والداعي الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بها ثبت المساواة
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في ساير المكيلات والموزونات اعتبرناها
بالخطئة والذهب وايضا حديث معاذ رض) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان
النبي عم لما بحث معاذ الى اليمين قال بم تقتضي قال بما في كتاب الله تعالى قال فان
لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقض بما قضى به رسول الله عم قال فان لم تجد ما قضى به
رسول الله قال اجتهد برأى فقال عم الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله بما يرضى
به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهداه فثبت في غيره دلالة
والحديث المذكور من المشاهير التي ثبت بها الاصول (وقدرينا ما هو قياس عن
النبي عم) في آخر ركن السنة وهو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين
وحديث قبله الصائم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال في الاستدلال لان
المروى عنه عم فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روى في شجاعة على رض
وجود خاتم (وعمل الصحابة به) اي بالقياس (ومناظرتهم فيه اشهر من ان
يخفى) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك
لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس
فقال (ويكون الكتاب تبياناً بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ)
والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وهذا
لا ينافي كون القياس مظهرا (واما قوله تعالى ولا تطب ولا يبس الا في كتاب
مبين فكل شيء يكون في الكتاب بمعنى لفظا وبمعنى معناه) والحكم في المقيس
من قبيل الثاني (وفي ذلك) اي في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب (والعمل
به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه في المقيس عليه ومعناه في المقيس واما منكر القياس
فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره عليه
السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك
بالاصل اي بالاستصحاب لا يجدى في الاثبات ١) انما قال في الاثبات لانه يجدى
في الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من
ذيق مع انه لا دليل عايه الا ان الاصل في الوجود هو الوجود حتى يظهر دلائل
العدم (وقل لا اجد ليس امرابه) اي بالتمسك بالاصل (بل هو امر بالتمسك
بالنص وهو) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكل ما لم يوجد
حرمته يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله (والظن كاف للعمل) جواب
فلم يميز اثباته بما فيه شبهة (وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يعمل به) اي

١ وهذا مشهور
فما بينهم مذكور
في كتب الفقهاء وان
خفي على صاحب
التنقيح حتى قال
ما قال وماذا بعد الحق
الا الضلال منه

١ في التوضيح اولها
ان لا يكون ويا بآء
عطف على قوله
وان لا يكون آء
عليه فتدكر
منه
٢ لم يقل آخر كما
قال فخر الاسلام
لان وجود الدلالة
المذكورة سواء كان
في ذلك النص او
مطلقا في نص آخر
منه
٣ هو ان المعدول به
عن سنن القياس
ضربان احدهما
ما لا يعقل معناه
وهو اما ان يكون
مستثنى عن قاعدة
عامة كقبول شهادة
حزينة رضي وحمده
او لا يكون كذلك
بل يكون مبتدأ
كاعداد الركعات
ونصب الزكوة
ومقادير الحداد
والصكفات
وتانيهما ما شرع
ابتداء ولا نظيره
ولا يجري فيه القياس
لعدم النظر سواء

بالقياس (فيما لا يدرك بالعقل) جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في دركها
فصل (شروطه) اي شرط القياس وله شروط اربعة (١) ان لا يكون
حكم الاصل (اي المقيس عليه) (مخصوصا به) اي بالاصل (بنص) ٢ دال
على الاختصاص هذا هو الشرط الاول (كشهادة خزيمة رضي والاحكام
المخصوصة بالنبي عليه السلام كتحليل سبع نسوة وان لا يكون) اي حكم
الاصل (معدولا عن القياس) هذا هو الشرط الثاني (وهو) اي المعدول
عن القياس (اما بان لا يدركه) اي حكم الاصل (العقل) اي لا يدرك علته
وحكمته (كاعداد الركعات او يكون حكم الاصل مستثنى عن سنة) اي
عن طريقة السلوك (كالناس فانه ينافي ركن الصوم) ومستثنى عن سنن
القياس وهو تحقق الفطر من كل ما دخل في الجوف واذا كان مستثنى عن سنته
لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل خطاء على الاكل ناسيا ولم يثبت عدم
فساد الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسي
في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان لا باعتبار خصوصية الاكل (وكتقوم المنافع في
الاجارة) فانه ايضا مستثنى عن سنن القياس (لانه) اي تقوم (يعتمد
الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع) والقياس عدم تقوم
المعدوم لكن ثبت في الاجارة بالنص فلا يقاس تقومها في القصب على تقومها في
الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثله كون الاصل مخصوصا بحكمه
وهو ايضا مستقيم بل الشرط الثاني مغنى عن الاول في التحقيق لكونه من اقسامه
على ما ذكره الامدى ٣ (وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا) لانه
المقصود من القياس الشرعى وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها
بقوله (ثانيا باحد الاصول الثلاثة ٤) اي الكتاب والسنة والاجماع بالقياس
لانه ان انحلت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضايع والابطال احدها لابتناؤه
على غير العلة التي اعتبرها الشرع (من غير تغيير) اي تغيير في الفرع حكم الاصل
من الاطلاق والتقييد وغير ذلك ٥ (الى فرع) متعلق بمحذوف اي وان يكون
المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى الى فرع ٦ (هو نظيره) اي نظير الاصل
(ولا نص فيه) اي في الفرع والمراد نص قطعى يفسد به (باب الاجتهاد)
دال الحكم المعدى او عدمه لامطلق النص (فلا يثبت الافة بالقياس) تفرع
على قوله حكما شرعيا ولا شبهة في محتما مسمى في بحث الحقيقة والمجاز ولكن لا وجه
لتفريعه على ما ذكر لان اشتراط كون الحكم شرعيا في القياس الشرعى لا في مطلق
(ان النفس)

عقل معناه كرخص

السفر او لا كضرب
الدية على العاقلة
منه

فيه اشعار بان لم يشترط
ان يكون حكم الاصل
حكما شرعيا
لاحسب اعقليا لان
اثبات الحكم
الشرعي للمساواة
في غلبة لا يتصور الا
بذلك وبانه يشترط
ان لا يكون حكم
الاصل منسوخا لانه
لا تعدية لماليس
بثابت منه
ه اذ اقيسة الذرة
على الخنطة في حرمة
الربوا بعد الكيل
والجنس ثم اريد
قياس شئ آخر
على الزيادة فان
وجدت فيه العلة
المذكورة كان ذكر
الذرة ضايعا وان
لم يوجد لم يصلح
قياس على الذرة
منه

ولا يستقيم تعلقه
بالمعدى المذكور
اما لفظا فللفصل
بالاجنبي واما معنا
فلانه لا نفد اشتراطه

القياس اذ لا محالة وذلك ظاهر (كالخمر وضع لشراب مخصوص والمجامرة
فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه) اى فى جواز
ذلك عند وجود العلاقة (لكن لا يحمل) لفظ الخمر عليه (مع ارادة
الحقيقة) لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى فى لفظ واحد بحسب
استعمال واحد (الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب)
ولا وضع هنا (وكذا الزنا والواطء) واما الحاق اللائط بالزنى فى ايجاب الحد
عندهما فانما هو بدلالة النفس وكذا ايجاب الحد بغير الخمر من المسكرات (ولا يقال
الذى اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم) تفريع على قوله من غير تغيير
(لان الحكم فى الاصل) وهو المسلم (حرمة تنهى بالكفارة وفى الذمى حرمة
لا ينتهى بهالعدم محبة الكفارة عنه لعدم اهلية لها) وانما ثبت الحرمة فى بيع المقل
بغيره وبيع الدقيق بالخنطة مع ان حرمتها لا تنتهى بالكيل لان بطلان الانتهاء
بالكيل انما حصل من فعل المبد وهو القلى والطحن لا بآيات الشرع فان الشرع
انما ثبتها مشاهية بالمساواة كيلا قبل القلى والطحن (وكذا تعليل الربوا بالطعم
فانه يوجب فى العدييات حرمة مطلقة وهى فى الاصل) وهو الخنطة والشير والتمر
والملح والذهب والفضة (مقيدة بعدم التساوى) ولا يمكن رعاية التساوى
فى العدييات لانه فى الاصل انما هو بالكيل او الوزن وهى ليست يمكنه ولا موزنة
والتساوى فى العدد غير معتبر شرعا (ولا يصح قياس الخطاء على النسيان فى عدم
الافطار) تفريع على قوله الى فرع هو نظيره (لانه ليس نظيره لان عذره دون
عذر النسيان) لان النسيان امر جليل الانسان عليه بخلاف الخطاء فانه يمكن
الاحتراز عنه بالثبوت والاحتياط (ولا يصح ان كان فى الفرع نص تفريع على
قوله ولا نص فيه) قطعى دلالة (انما قيد به لان النص الظنى دلالة يخص ويأول
بالقياس) (مقبول رواية) انما قيد به لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد
اذا كان فى رواية قصور بان كان الراوى غير عدل او غير معروف بالفقه (لانه
لا مسامحة للاجتهاد) واما ما قيل لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان
مخالفا يبطل فردود اما اولا فلان الكلام فى عدم الصحة وعدم الحاجة لا يستلزم
عدم صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكر فى ابطال الشق الاول لزم عدم صحة
الاجماع على ما فيه نص قطعى واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة
بالجمع بين الاستدلال بالقياس فى مسئلة واحدة (وان لا يغير) اى القياس (حكم
النص المقدم عليه) اى حكم النص الذى يجب تقديمه على القياس عند التعارض

وهذا هو الشرط الرابع ١ (فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانه بغير حكمه) قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين فان الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة او التملك فاشتراط الثاني تغيير لحكم الاطلاق الثابت بالنص (وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين) قياسا على كفارة القتل (بخلاف اطلاق النص) لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة (وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف) قوله ع م من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم ٢ (الى اجل معلوم) فانه يدل على اعتبار الاجل في السلم (وايضا لم يعمده) اى لم يعد الشافعي الحكم الى الفرع كما هو في الاصل بل عدى بنوع تغيير وقدين في الشرط الثالث بطلان ذلك (اذ في الاصل) وهو السلم المؤجل (جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه) وذلك لان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها ليتمكن تحصيله فيه اى في الاجل (وهنا) اى في قياس السلم الحال على السلم المؤجل (اسقطه) اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه فقيه تغيير لهذا (فان قيل اتم غيرتم ايضا قوله ع م لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل) من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى (بالتعليل بالقدر) اى قلتم ان علة الربو اى القدر والجنس والقدر وهو اليكل في المكيلات غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربو فهذا التعليل مغير للنص (وكذا غيرتم النص في دفع القيم في الزكاة) وهو قوله ع م في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة (و) كذا غيرتم النص الدال على صرف الزكاة الى جميع الاصناف وهو قوله تعالى انما الصدقات الالية (في صرفها) اى صرف الزكاة (الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة) راجع الى الصورتين اى قلتم ان العلة وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم بل اكل لان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وبين الواجب انما يدفع الحاجة الواحدة والفقير ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد قلتم ان عد الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة ٣ فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه فبالتعليل بالحاجة في الصورتين تغيير حكم النص (و) كذا غيرتم حكم النص الدال على

(التكبير)

الاصل ولا اشتراط كون الاصل حكما موصوفا لما ذكر في جميع الصور لان مضافه ح انه يشترط ان يكون الحكم المعدى الى فرع هو نظير حكمه شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلاثة منه ١ منها اى من مواضع الجمل المذكور مسئلة طلاق الامة فان اصحابنا استدلوا عليها بقوله ع م طلاق الامة ثنتان وهو بالقياس وهو ان للطلاق اثرا في التنصيف والتفصيل يطلب من الهداية منه ٢ ومن وهم ان هذا الحكم مفهوم الفاية فقد وهم منه ٣ في التوضيح توجد فيه الحاجة ولا حاجة اليه لانه معتبر في مفهوم الصنف المذكور منه

التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر (في جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح)
 بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باى لفظ كان فيه تعظيم نحو الله اجل
 (وكذا) غير تم حكم النص وهو قوله ع م حيته واقربيه واغسله بالماء ١ (في ازالة
 الحث) بقير الماء (قلنا) في الجواب عن الاول (المراد) بالتسوية المشروطة
 بقوله ع م الاسواء بسواء (التسوية المعتبرة شرعا وهى بالكيل) في المطعومات
 (فلا يعم التعليل) وفي الجواب عن الثانى (وانما كان) التعليل في دفع القيم
 (تفسيرا) للنص الدال على وجوب عين الشاة مثلا (اذا كان الاصل) هو الشاة
 (واجبا للفقير ليمنه وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة لاحق للعباد فيها) وانما
 هى حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء (وانما يصرف اليهم ٢ بقاء لحقوقهم)
 وانجاز العدة ارزاقهم بقوله تعالى تعالى الاعلى الله رزقها (وهى مختلفة) لاتندفع
 بنفس الشاة مثلا (فلا بد من جواز دفع القيم) لان الحاجة انما تندفع بمطلق
 المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم في مطلق المالية دل ذلك على
 جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة بدلالة النص لا بالتعليل فثبت هنا ثلثة احكام
 وجوب الشاة الثابت بعبارة النص وجواز الاستبدال الثابت بدلالته وكون الشاة
 الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص الدال على وجوب الشاة وعللنا هذا
 الحكم بالحاجة اى الحاجة الفقير الى الشاة ٣ لتعدى الحكم الى قيمتها وليس فيه تغيير
 النص اصلا بل التغيير في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فصار تغيير النص
 مع التعليل لا بالتعليل والممتنع هو الثانى دون الاول وفي الجواب عن الثالث
 (وذكر الاصناف لعدم المصارف واللام للاختصاص) والدلالة على ان المصارف
 انما هى هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون
 للصرف اليهم سواء صرفت اليهم ام لا فالصرف الى البعض لا يغير كون الكل مصارف
 (لالتمايل) حتى يلزم دفع ملك شخص الى شخص آخر (ولو سلم فالمراد
 الجنس) ٤ لعدم امكان ارادة الجمع للدخول اللام لانه قيد دخل ولا يبطل الجمعية
 بل لانه ح يكون المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد
 اجماعا اذ ليس في وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين
 بحيث لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان
 جنس الصدقة لجنس الفقير والمساكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التوزيع
 وفي الجواب عن الرابع (والتكبير لتعظيم الله تعالى) فكل لفظ فيه التعظيم يكون
 في معنى الله اكبر (فذكر لفظ آخر يكون في حكم المنصوص) ولادخل للفرق

١ واما في قوله الماء
 لظهور فلا يصلح
 مثالا لما ذكر كما
 لا يخفى منه
 ٢ صاحب التنقيح
 ترك هنا ما هو المهم
 وذكر ما لا دخل له
 في غشية الجواب
 المذكور وهو قوله
 فان الصدقة حلت
 مع وسخها ضرورة
 دفع الحاجة منه
 ٣ وانما ذكر اسم
 الاشارة لكونها
 ايسر على من وجب
 عليه الزكوة لان
 الايقاف من جنس
 النصاب اسهل
 وهذه اليه اوصل
 ولكونها معيار
 المقدار الواجب
 اذ بها تعرف القيمة
 منه
 ٤ لا يقال اراد
 صاحب التوضيح
 ان دخول لام
 الجنس يبطل الجمعية
 قطعاً لان كون
 الام للجنس انما
 يثبت ان لو ثبت

الدقيق الذى يفهم بطريق الاشارة من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والعظمة
 فى هذا المقام لان المأمور به فى قوله تعالى وربك فكبر التكبير بمعنى التظيم اللغوى
 المتعارف وفى الجواب عن الخامس (واستعمال الماء لازالة النجاسة) اى
 المقصود وهو الازالة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة
 من الثوب او القائه وكون الماء آلة صالحة للازالة حكم شرعى معلل بكونه مزيلًا
 وكونه مزيلًا يتضمن طهارة المحل وعدم تجس الآلة بالملاقات والا ما حصلت
 الازالة (فيجوز الازالة بكل ما يصلح لها) اى للازالة من المايعات ولما كان
 مظنة ان يقال الحكم بطهارة الماء بخاصية فيه اذ لو كان لازاته لوجب ان
 يشاركه فى رفع الحدث جميع المايعات المنزيلة تدارك دفعه بقوله (وانما لا يزول الحدث
 سائر المايعات لكونه) اى لكون زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعى (غير
 معقول فى الاصل) وهو الماء اذ العضو طاهر لا يتجسس بشئ ومن شرط القياس
 كون المعنى الجامع معقولاً (بخلاف الحبث فان ازالته بالماء معقولة ولا يضر ان
 يلزمها امر غير معقول دفعا للخروج (وهو) اى ذلك الامر الغير المعقول (ان
 لا يتجسس كل ما يصل اليه) اى الى الحبث بول الملاقات وقوله لا يتجسس الح اى لنفى
 الشمول للشمول النفي (ولان الماء مطهر طبعاً) هذا تعليل لمعقولة ازالته الماء للخبث
 وذلك لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه (فيزول به
 كلاهما) اى الحدث والخبث جميعاً (وغيره كالحل مثلاً قالع يزول به
 الحبث) لا بثنائه على الرفع والقلع (لا الحدث) لعدم معقوليته ثبوتاً وزوالاً
 (واما الاشكال بانه لما كان ازالته الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيتم
 فيأتى حله فى فصل المناقضة) ذكر فخر الاسلام ان الماء مطهر بطبعه ثم يحدث
 فيه معنى لا يعقل فلا يحتاج فى صيرورته مطهراً الى النية بخلاف التراب فانه ملوث
 الا ان الشرع جعله مطهراً عند ارادة الصلوة فيقتصر الى النية (فصل
 العلة للحكم) (قبل المعرف ٣) اى ما يكون دالاً على وجوب الحكم وقالوا
 العلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى
 (ويشكل بالعلامة) وهى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به
 وجوده او وجوبه كالأذان للصلوة والاخصان للرجم فيكون التعريف
 المذكور غير مانع لدخول العلامة فيه (وقبل العلة المؤثرة)

(حكم)

٩ بطلان معنى
 الاستفراق وثبوت
 بما ذكر فى الشرح
 فالوجه واحد
 لائسان كما توهم
 منه

هـ بهذا التفصيل تين
 ما فى تحرير التوضيح
 من الحلل حيث
 ظهر ان التعليل
 المذكور لا يقتضى
 بطلان كون اللام
 للتعليل كما توهم
 لاندفاع المحذور
 المذكور بارادة
 الجنس سواء كان
 اللام للتملك او
 للاختصاص منه
 ١ هذا هو الوجه
 لدفع ما قيل لا ما ذكره
 فى التوضيح اذ
 لا يجديك نفعا
 عدم كون معنى ربك
 فكبر قل الله اكبر
 اذ القائل بالتفرق
 ان يقول نعم ان
 المعنى الامر بالتكبير
 لكن المراد بالتكبير
 التظيم البالغ فلاه

والمؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق (وتأثيره في الحكم المصطلح)
وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث ١ وتقريره ليس
المراد انه مؤثر في الإيجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب
بالإيجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلاً فالمراد بكونه مؤثراً ان الله
تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر كالقصاص بالقتل بمعنى ان العقل
يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد المدون من غير توقف على
إيجاب من موجب وكذا في كل ما يتحقق انه علة عندهم والا فكون
الوقت موجداً لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما
لا يقول به أحد (وقيل) العلة (الباعث) أي ما يكون باعثاً للشارع على
شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس (لا
على سبيل الإيجاب) احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى
شرع الحكم عندهم ٢ على ما عرف من مذهبهم ان الأصلح للعباد واجب على الله
تعالى ثم فسر الباعث المذكور بقوله (أي المشتمل على حكمة) أي مصلحة
(مقصودة للشارع في شرعه الحكم) والمراد باشماله عليها ان ترتيب الحكم
على هذه العلة محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصاص وهو القتل العمد
العدو ان لا يتصور اشماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله
(من جلب نفع) أي الى العباد (اودفع ضرر عنهم) وهذا مبني على ان افعال
الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو جمهور مذهب المحدثين وجمع من الفقهاء
محتجين على ذلك بان خلق الثقلين للعبادة وبشارة الانبياء لاهتداء الخلق
وجواب المخالف ان العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها واستعارة
لام التعليل للعاقبة شائعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول عام وحقيقة
التعليل في افعاله تعالى تقضي الى القصور في فاعلية تعالى عن ذلك لما تقر في
موضعه ان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل لاجلها (وكون العلة هكذا
يسمى مناسبة) فالوصف المناسب ما يجلب نفعاً للعباد اودفع ضرراً عنهم
وقال الامام ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ٣
ثم ان المناسب اما حقيقي واما اقصائي فالحقيقي اما لمصلحة دينية كرياضة النفس
وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب
الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دينوية وهي

٥ يصح بكل لفظ يدل
على التعظيم في الجملة
ثم ان العبد وان
لم يقدر على اثبات
ذلك المعنى المراد
على الفرق المذكور
لكنه في وسعه
اثبات ما يدل عليه
اود عوى عدم
المزية لبعض الصفات
على بعض غير منه
٢ لما لم يكن الجامع
معقولاً لم يعلم تحقق
العلة في سائر المايعات
فلا اتحاد لما قيل
لا عبرة بالفرق بعد
تحقق العلة وهي
الازالة منه
٣ لا يقال وليس
بجاء مع خروج
المستنبطة لانها
عرفت بالحكم لان
معرفة غاية الوصف
مناظرة عن معرفة
الحكم فلو عرف
الحكم بها لكان
العلم بها سابقاً على
معرفة الحكم فيلزم
الدور لانا نقول ٦

اما ضرورية وهي خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات ١ والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلاً والزنا وخربة الكافر والاسكار واما محتاج اليها لاضرورية كافي تزويج الصغير فالوصف المناسب هو الصغير والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المولية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو لالي بدل واما ان لا تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتجسين كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمي فلا يحسن تناولها والاقناعي ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فمن حيث انها نجسة يناسب الازلال والبيع يقتضي الاعزاز لكن معنى النجاسة كونها مائة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع (والحكمة المجردة عن الضبط لا تعتبر في كل فرد لحقائها) كالرضى في التجارة فانه غير ظاهر فينضبط الحكم بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة (وعدم انظباطها) كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص (بل) يعتبر في الجنس ليضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط (يدور) الوصف (معها) اي مع الحكمة (او يغلب وجودها) اي وجود الحكمة (عنده) اي عند الوصف ومراده ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلاً للحكمة دائماً وفي الغالب (كالسفر مع المشقة) فالحكمة هنا دفع الضرورة وهو انما يتحقق الاوان تكون المشقة موجودة وهي غالبية في السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلاً للحكمة التي دفع الضرر في الغالب (وهنابحاث الاول الاصل في النصوص عدم التعليل عند البعض الابدليل) يدل على التعليل كقوله عم الهرة ليست بنجس لانها من الطوافين عليكم والطوافات قتايله عم دل على ان هذا النص ممل وان عدم نجاستها لعله الطواف (لان النص موجب للحكم بصيغته لابعثته) اذ العمل الشرعية ليست مدلولات النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الابدليل (ولان التعليل بكل الاوصاف محال) لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل في الفرع ضرورة التباين والتمايز في الجملة (و) التعليل (بالبعض محتمل) لان كل وصف عينه المجتهد محتمل للعلة وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجع البعض (وعند البعض هي) اي النصوص (معلقة بكل وصف)

(لان)

٢ ان المعروف العلة المقدمة عليها هو حكم الاصل والمعروف بالعله المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور منه

١ وعما قبل لا مؤثر في الحقيقة عند اهل الحق الا الله تعالى وما قيل في جوابه انه اى تأثير العلة بالنسبة اليها فان الاحكام تضاف الى الاسباب في حقنا مرجعها الى ما ذكر فتدبر منه

٣ رد لصاحب التوضيح حيث زعم ان المعتزلة القائلين بالتولية يقولون ان القتل علة عقلا لوجوب القصاص منه

٣ يعنى اذا عرض على العقل ان هذا الحكم انما شرع لاجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم

٨ مو صلا الى تلك

المصاحبة عقلا

مقصودا عقلا

منه

١ قال عبرى في شرح

المنهاج و العجب

من انتجنى انه

فسر المناسب بالوصف

الذى يجلب للانسان

نقعا او يدفع عنه

ضررا وقال القتل

العمد العدوان

والردة والسرقة

والاسكار والنصب

والزنا ووصاف مناسبة

فليت شعري كيف

يصدق عليها انها

جالبة للنفع وادافعة

للضرر و اجاب عنه

ابن النجنى بما

حاصله ان كلا منها

اوصاف مناسبة جالبة

للفنعة ودافعة للضرر

لكن لا مطلق بل

بواسطة ترتب الحكم

عليها غاية اطلاق

المقيد و ارادة القيد

منه

١ فان قلت لا يجزى

ان يريد كل وصف

على الاطلاق او مقيدا

بوصف الصلاحية

لان الادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل (الابتناع) عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او اجماع او معارضة او صاف (لان كل وصف صالح لهذا) اى للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا ببعض دون البعض لما رفقين التعليل بكل وصف ١ (والنص مظهر للحكم بصيغته) لا داع الى (والعلة داعية) الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اى نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لانه داع انما الداعى الى الحكم هو العلة (والتعليل لاثبات الحكم في الفرع) جواب آخر عن القبول المذكور اى نعم ان النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع وانما يوجه فيه بسبب العلة ونحن انما نعمل لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل (وعند الشافعى النصوص معللة لكن لا بد من دليل يميز للوصف) الذى هو علة (لان بعض الاوصاف متعد) يوجب التمديد الى الفرع (وبعضها قاصر) يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل (فلو علل بكل وصف يلزم التمديد) بالنظر الى الوصف المتمدى (وعدمها) بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظرا لانا لانم ان التعليل التماسر يوجب عدم التمديد بل غايته انه لا يوجب التمديد ولا يدل الا على ثبوت الحكم فى النصوص فعلى تقدير التعايل بكل وصف يثبت التمديد بالتمدى ويكون القاصر لثا كيد الثبوت فى الاصل (وعندنا لا بد مع ذلك) اى ما قال الشافعى (من الدليل على ان هذا النص) الذى يراد استخراجه علة (معلل فى الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة) والظاهر وهو ان الاصل فى النصوص التعليل انما يصلح للدفع لالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال (نظيره) اى نظير الاصل المذكور (فى حديث الربوا ان قوله عم يدا بيد يوجب التعين) لان البدالة التعين كالاشارة والاحضار (وذلك) اى الوجوب (من باب الربوا) اى من باب منعه والاحتراز عنه (ايضا) كوجوب المائلة (لانه لما شرط) فى مطلق البيع (تعيين احد البدلين احترازا عن) بيع (الدين بالدين) فانه عم نهى عن بيع الكلى بالكلى (شرط) فى باب الصرف (تعيين البديل الاخر) احترازا عن شبهة الفضل (فان لا نقد مزية على النسبة) وقد وجدنا هذا الحكم متعديا (من بيع التقدين الى غيره) حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعى التقابض فى بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اى نص الربوا (معللا فى ربوا النسبة فعلة فى ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه)

ولعل الأولى يلزم
تعدية الحكم إلى جميع
المحال أن ما من شيئين
الأو بينهما مشاركة
في وصف وعلى الثاني
يلزم التناقض أي
التعدية وعددها
لان البعض الاوصاف
متعدية بعضها قاصر
قلت تختار الأول
ونعم لزوم ما ذكر
لوجود المانع في كثير
من المحال منه
١ ومن التعصب
الوهم المذكور
وتصدي لدفعه بان
يقال انما شرطنا
في العلة التأثير
وهو ان ثبت بالنص
او الاجماع اعتبار
الشارع جنس
هذا الوصف او
نوعه في جنس هذا
الحكم او نوعه
لا يثبت التأخر الا
وان ثبت كون هذا
النص من النصوص
المعللة فكما لم يصب
في الاستصعاب
كذلك لم يصب
في الجواب المذكور

لان حقيقة الشيء اولى بالثبوت من شبهته هذا ما قالوا وليس في كلا مهم ما يوهم
ان كل تعليل يتوقف على تعليل آخر حتى يتوهم لزوم التمس او استغناء بعض
التعليلات عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا في الجملة
قد يكون نصا او اجماعا وقد يكون تعليلا وينتهي إلى نص او اجماع ١ دفعا للتمس
(الثاني) من الابحاث (يجوز ان تكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكاة
في المضروب عندنا) فان الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما
٢ ومعنى كون الثمنية علة للزكاة انها من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة
مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر حسنه في حكم وجوب الزكاة (حتى يجب الزكاة
في الحلي ولاربوا عنده و) ان يكون وصفا (عارضا كالكيل للربوا) فان الكيل
ليس بل لازم حسا للحظة والشعير فانهما قديبا عان (وزنا جليا وخفيا على
ما يأتي) في فصل الاستحسان (واسما) أي اسم جنس (كقوله عم
في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا) أي الدم (اسم مع وصف عارض)
وهو الانفجار (و) ان يكون (حكما) شرعيا (كقوله عم) ارايت لو كان
على ابيك دين قاس النبي عم اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد
عن الاب والعلة كونها دينيا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة
(وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد)
فان فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونها
مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بمطلق
احتراز عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر (ومركبا) من
وصفين فصاعدا (كالكيل والجنس) فان العلة مجموعتهما (وغير مركب وهذا
ظاهر) وامثلته كثيرة (ومنصوصة وغير منصوصة) مسألة ولا يجوز التعليل
بالعلة القاصرة عندنا (وعند الشانبي يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب
والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا
والخلاف فيما اذا كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا (لان
الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل معقول المعنى او لا) وسواء علل
ام لا (وانما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لية احكام الله تعالى) فبقى
بيان اللية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع (وما قالوا ان فائدة
التعليل لا تنحصر في هذا) أي في الاعتبار (وفائدته ان يصير الحكم اقرب الى
القبول) باعتبار بيان لية (ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست الاثبات الحكم)

وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلانم ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفقه ونسبته اليه فلانم انحصارها في اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان اى القبول وزيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيتها (فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها د ورقلنا توقفه) اى توقف التعليل (على العلم بان الوصف حاصل في الغير) اى في غير مورد النص لاعلى التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تخيروا في هذه المسئلة واسبعده وامذهب ابي حنيفة رحمه فيها توها منهم ان الحق ان يتفكروا اولاً في استنباط العلة ان العلة في الاصل ما هي فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل اى حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص او مورد الاجماع ١ اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصل في غير الاصل فلان معنى له فقول هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة رح وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعي ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه ثابتا باحد الادلة الثلاثة او يترتب الحكم على وقفه فان كان الوصف مقتصر على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا تحصل غلبة الظن بالعلة اصلا لان نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع اعتبره او لم يعتبره وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص فتحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصر على مورد النص او الاجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له فهذا الذى ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا ومجته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفان قاصر ومتعدو غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدى ام لا فعنده يمنع وعندنا لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانها مجرد وهم لا غلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدى المؤثر كما ان توهم ان الخصوصية الاصل تأثيرا في الحكم لا يمنع التعليل بالوصف المتعدى المؤثر فكذا هذا قيل الا اذا كان الوصف القاصر يثبت عليه بالنص كقوله عم حرمت الخمر ليعنيها فح يثبت عليه ويكون مانعا من عليه وصف آخر وفيه نظر لانه لا تراحم في العلل فيجوز ان يثبت بالنص او غيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار التعدية دون القاصرة (مسألة) ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع

١ لان استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة او غير مؤثرة موقوف على كون النص معللا موقوفا على اثبات كونها مؤثرة لزم الدور منه

٢ معنى قولنا ان الثنية علة للزكوة في المضروب وهو ان يكون الذهب والفضة خلقا ثمينين دليل على انها غير معروفين اى الحاجة الاصلية بل هامين اموال التجارة خلقة فيكونان من المال النامي وتأثير المال النامي في وجوب الزكوة عرف شرعا فعنى كون الثنية علة للزكوة ان الثنية من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر كون جنسه في حكم وجوب الزكوة فالعلة في الحقيقة النماء لا الثنية منه

اوفي الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يمتنع اذا ملكه
 كابن العلم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد) لان هذا الوصف غير موجود في
 الاصل (وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلانم ذلك في الفرع) فانه يمتنع بمجرد
 الملك (وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلا يصح بالانكاح كالموقال زينب
 التي اتزوجها طالق لا نأمنع وجود التعليق في الاصل) لانه تنجز فبطل الحاق
 التعليق به لعدم الجامع (او ثبت) عطف على قوله اختلف (الحكم في الاصل
 بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر
 كالمكاتب) الذي قتل وله مال بقي ببدل كتابته وله وارث غير سيده (فنقول
 العلة في الاصل جهالة المستحق) للتصاص من السيد والوارث لا كونه عبداً)
 مسأله ولا يجوز التعليق بوصف) الباء بمعنى المصاحبة وليست صلة للتعليق
 لعدم صحة المعنى (يقع به الفرق) بين الاصل والفرع (كقوله مكاتب فلا يصح
 التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء بعض البدل عوض مانع)
 من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع (الثالث يعرف العلة
 بامور اولها النص اما صريحاً) وهو ما دل بوضعه على العلية (كقوله تعالى
 لكيلا يكون دولة بين الاغنياء) يقال صار الى دولة بينهم يتداولونه بان يكون
 مرة لهذا ومرة لذاك (وقوله تعالى لدولك الشمس وقوله تعالى فبارحنا من الله
 لت لهم) وغيرها من الفاظ التعليق نحو بكذا او لكذا (او ايماء) وهو ما يلزم
 من مدلول اللفظ (بان يترتب الحكم على الوصف) في كلام الشارع (بالفاء
 في ايها كان) الفاء من الحكم والوصف ففي الحكم (نحو السارق والسارقة
 فاقطعوا) وفي الوصف (نحو قوله عم لا تقربوه طيباً فانه يحشر يوم القيمة
 ملياً والحق ان هذا صريح) لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليق فصار
 كاللام فعناه لانه يحشر (وكذا الفاء) الداخلة على الحكم والوصف (في لفظ
 الراوى نحو زنى ما عز فرجم) وهذا دون الاول لاحتمال الغلط الا انه لا ينفى
 الظهور (او يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم) فانه يفهم منه ان الاكرام
 للعالم (او يقع جواباً نحو واقعت امرأتى في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق
 رقبة) كانه قال واقعت فاعتق (او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها
 من الطوافين والحق ان هذا صريح) اذ كلة ان اذا وقعت بين الجلتسين يكون
 تعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وما برئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
 ونظائره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء وتنفى

١ وبهذا التفسير
 اندفع ما قيل ان
 اقتصار الوصف
 على مورد النص
 وعدم حصول النص
 في صورة اخرى مع
 عدم النص على علية
 الوصف لذلك الحكم
 لا ينافي وجود جنس
 الوصف في صورة
 اخرى واعتبار
 الشارع اياه في جنس
 الحكم بان يثبت ذلك
 بنص او اجماع
 منه

غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ايماء لاصريح ١ (ونحو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين الحديث او يفرق في الحكم بين الشيتين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم) فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف القروسية وضدها (مع ذكرهما) اى مع ذكر الحكمين المفهوم من الفرق بين الشيتين في الحكم اومع ذكر الشيتين (اومع ذكر احدهما) اى احد الحكمين او احد الشيتين (نحو القاتل لا يرث) فان تخصيص القاتل بالمتع من الارث مع سابقة الارث ليشعر بان علة المتع القتل (او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يمفون) فالعفو يكون علة لسقوط المفروض (او بطريق النفاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فيموا كيف شئتم) فاختلف الجنس يكون علة لجواز البيع (واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعت امرأتى ونحوها لاعلى كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون المناط هتك حرمة الصوم) الذى اشتمل عليه الموافقة (وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية) لكن لا يرد هذا على المتمسكين بمسلك الايماء لانهم لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في تمسكه وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرهما سواء في ذلك (لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكما وجدت ثبت انقطع نصا لاقبسا وكذا في زنى ماعز ونحوه فاستخرجه وان سلم العلية في هذه المواضع) اعلم ان التعليل بالعلة الفاصرة التي لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا وايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث ولل فارس مهمان فقصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس اولم يمكن ٢ (وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه) اى على الصغير في المال (وثالثها المناسبة وشرطها الملازمة) فهي شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يفسرها بما يبايرها ويكون اخص منها (وهى ان يكون على وفق العلل الشرعية) بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نايبا عنه كاضافة ثبوت الفرق

اقبل فاما ان يكون ان
في مثل هذا الكلام
للتعليل او يكون
تقريره لان والحذف
غير الايماء وفيه نظر لان
حذف اللام انما يكون
من ان المفتوحة
لا من المكسورة

منه

في التقيح واطن ان
المراد منه ان الشرع
اعتبر جنس هذا
الوصف في جنس
هذا الحكم ويكنى
الجنس البعيد هنا
بعد ان يكون
اخص من كونه
متضمنا لمصلحة فان
هذا مرسل لا يقبل
اتفاقا لكنه كلها كان
الجنس اقرب كان
القياس اقوى وفيه
على مائتين في التلويح
غلط الفريقين
ولذلك اسقط المص
منه

في اسلام احد الزوجين الى ابيه الاخر عن الاسلام لانه يناسبه لالي وصف
الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام لمصمة الحقوق لاقطعها (والملائم كالصفر
فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول
عم لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة) فان العلة في الصورة
الاولى العجز وفي الثانية الطواف وهما وان اختلفا لكنهما مندرجان تحت
جنس واحد وهو الضرورة والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى الطهارة
وهما مختلفان ومندرجان تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة فالحاصل
ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم يندفع به الضرورة اى اعتبر الضرورة
في الرخص (وكما قال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعوا الى كثيره
والشرع اعتبر جنس هذا في الحلوة مع الجماع) في اقامة السبب الداعى مقام المدعو (وكذا
حمل حد الشرب على حد القذف) قال على رضيه في حد الشرب اذا شرب سكر
واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون (واذا وجد الملائمة صح
العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت) الملائمة (مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة
والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملائم بشرط شهادة الاصل)
وهى ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
(وعند البعض بمجرد كونه مخيلا) اى يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة
لذلك الحكم (وهذا) اى المذكور من الاوصاف التى يعرف عليها بمجرد الاخالة
(يسمى بالمصالح المرسله) ويقبل عند الفزالي (الوصف المرسل نوع لا يقبل
اتفاقا وهو الذى اعتبر الشرع جنسه الابد وهو كونه متضمنا لمصلحة في اثبات
الحكم ونوع يقبل عند الفزالي وهو الذى اعتبر الشرع جنسه البعيد) اذا كانت
لمصلحة ضرورية (لاحاجية) قطعية (لاطنية) كلية (لاجزئية) كترس
الكفار باسارى المسلمين) فانه لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف
في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يهد في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكن
وجد اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة المحرمات فاعتبر هنا الجنس البعيد
 والشروط الثلاثة حاصلة فيه لانا نعلم ان ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوه
ولورمينا الترس نخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين
وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس ويكون قطعية لان
حصول هذه المصلحة برمي الترس قطعى ويكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين
مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي
الترس وبالقضية ما لم يعلم تسلطهم ان تركنا الرمي وبالكلية ما اذا لم يكن المصلحة

(كلية)

كلية كالقاء بمضاهل السفينة لتجاة البعض (والتأثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه) اى نوع الوصف (اوجنسه فى نوعه) اى نوع الحكم (اوجنسه فالمراد بالجنس هذا الجنس القريب) لىتميز عن الملايم وبالوصف ما يجعل علة وبالحكم ما هو المطلوب بالقياس (كالسكر فى الحرمة) هذا نظير اعتبار النوع فى النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب وكذا الصغر (وكقوله عم ارايت تخمضت الحديث) هذا نظير اعتبار الجنس فى النوع (فان للجنس وهو عدم دخول شئ اعتبارا فى عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على الكبر الصغيرة بالصغر) نظير اعتبار النوع فى الجنس (ولنوعه اعتبار فى جنس الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة) نظير اعتبار الجنس فى الجنس (فان للجنس الضرورة اعتبارا فى جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة) وهى الاقسام المذكورة (مع بعض فاستخرجه) كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا فى جنس الولاية ولجنسه اعتبارا فى جنسها فان جنسه المعجز والولاية ثابتة على العاجز كالجنون وقس عليه الباقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلى احد عشر قسمًا واحدا منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها من اثنين ولاشك ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقربه منكر القياس اذ لا فرق بين المقيس والمقيس عليه الابتعاد المحل فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه (وقد سمي البعض) من الشافعين (اول الاربعة غربا والثلثة) الباقية (ملائمة ثم لا يخلوا الحكم) بعد التعايل (من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه) ليس فى الكلام حذف (ويسمى شهادة الاصل وهى) اى شهادة الاصل (اعم من اولى الاربعة مطلقا) وهما اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم واعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه من غير عكس لانه لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه فى نوع الحكم (وينها وبين اخير الاربعة) وهما اعتبار نوع الوصف فى جنس الحكم واعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم (عموم وخصوص من وجه) اى قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخرين وقد يوجد واحد منهما بدونها وقد يوجدان

١ والكلام هنا
فى البسيط على
ما فصح عنه قوله
الاقى ذكره وقد
يتركب الخ منه

مما (فالتعلييل بهما اى بالآخرين بدونها) اى بدون شهادة الاصل
 (حجة ومقبول ويسمى عند البعض تمليلا لاقياسا وعند البعض هو ايضا
 قياسا) قال الامام السرخسي الاصح عندي انه قياس على كل حال فان مثل
 هذا الوصف يكون له اصل في الشرع لاحالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه
 ١ وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في مجرد
 تسميته قياسا ٢ (وان وجد شهادة الاصل بدون التأثير) اى في غير الانواع
 الاربعة الدالة على التأثير لانها اعم من الاولين مطلقا ومن الآخرين من وجه
 فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لان جواز وجودها بدون كل واحد
 من الاربعة لا يستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من
 الاولين باعتبار ان يوجد في الآخرين وبالعكس فمجرد ذلك لا يلزم ان يوجد
 بدون التأثير (لا يكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا) لعدم تأثيره
 وهو على نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم
 على ماسبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثاني مردودا وهو
 الوصف الذي يوجد جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لانعلم ان الشارع
 اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملايما اما اذا كان ملايما فيقبل
 (وانما اعتبرنا التأثير) في العلة لوجوب العمل بالقياس (لانه) اى لان
 القياس (امر شرعى فيعتبر فيه) اى في القياس (اعتبار الشارع) وهو
 ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر جنسه وفيه نظر لان كون
 القياس امرا شرعيا لا يقتضى الا ان يكون له اصل في الشرع واما لزوم ان يثبت
 بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه القريب في نوع الحكم
 او جنسه القريب على ماسبق في تفسير التأثير فم لم لا يكتفى حصول الظن
 بوجوه آخر من مسالك العلة (ولان العلة المنقولة) عن الرسول عم
 واصحابه رضيهم (ليست الامؤثرة) وفيه ايضا نظر لان التأثير المستفاد من العلة
 المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على عال معقولة مناسبة
 ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في التأثير بالتفسير المذكور ولا شك ان في كثير من
 الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص
 او اجماع بل بوجوه آخر والظاهر ان مرادهم في هذا المقام ٣ ما يقابل الطرد
 فمعناه ان يكون الوصف مناسبا ملايما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا
 بالمعنى المذكور اولوا ح يتم الاستدلال (كقوله عم انها من الطوافين وقوله

١ من هنا ظهران
 قوله ثم لا يخفى على
 ظاهره من غير
 صدق منه
 ٢ كإزعمه صاحب
 التوضيح حيث
 قال وانما الخلاف
 في مجرد تسميته
 قياسا منه
 ٣ وهذا ظاهر في
 كلامهم في هذا
 المقام من تقريرهم
 التأثير في الامثلة
 المذكورة منه

ع م في المستحاضة انه دم عرق انفجرت ولا تفجار الدم من العرق وهو النجاسة
تأثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيا وفي كونه مرضا لازما فيكون
له تأثير في التخفيف وكقوله ع م ا رأيت لو تغمضت بماء الحديث وغيرها من
اقيسة الرسول ع م والصحابة رضيه وعلى هذا قلنا مسح فلا يسن ثنائه كمسح
الحنف لان كونها مسحا مؤثر في التخفيف حتى لا يستوعب محله واما قوله
ركن فيسن ثنائه كما في سائر الاركانات فغير معقول وكذا جعلنا الصفر علة
للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التعمين وقد
ظهر اثره (اى تأثير المتعين في عدم التعمين) في الودائع والمفصوب (وان
رد الوديعة والمفصوب عليه واجب ولا يجب عليه رد غيرها ولما كان هذا الرد
متعينا لا يجب عليه تعيينه بان يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان ردها مطلقا
ينصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة) وفي النفل فانه اذا نوى في غير
رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل لتعيينه ففي رمضان ينصرف اليه لتعيينه
(فان فرض رمضان فيه) اى في رمضان (كالنفل في غيره) في التعمين
(وبعض العلماء احتجوا) اى على العلية في القياس (بالتقسيم) والسير
(وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا والاخيران باطلان فتعين الاول
فانه لم يكن حاصرا لا يقبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير) اى
غير الاوصاف التي ردد فيها (بالاجماع مثلا) في عبارة مثلا اشارة الى انه كما
يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص (بعد ما ثبت تعليل هذا
النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصفر او البكارة فهذا اجماع على
نفي ما عدهما وبتقريع المناسط) اى ما علق الشارع الحكم به وهو عطف على
قوله بالاجماع (وهو ان يبين عدم علية الفارق) وهو الوصف الذي يوجد
في الاصل دون الفرع (ليثبت علية المشترك وعلمائنا) التمسكون بالتقسيم
(لم يتعرضوا بهذين ١) اى باثبات التعليل في كل نص واثبات الحصر
بالاجماع او النص (فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص والاجماع
او المناسبة بالدوران) اى بدوران الحكم مع الوصف (وهو باطل عندنا
ففسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف ٢ ويسمى هذا
طرذا (وزاد بعضهم العدم) اى عدم الحكم (عند العدم) ويسمى طردا
وعكسا (وشرط بعضهم قيام النص في الحالين) اى في حال وجود الوصف
وحال عدمه (والحال انه لاحكم له) اى للنص (مثاله قول ع م لا يقضى

١ بل يكفي عندهم
ان الاصل في النصوص
التعليل وان الاحكام
مبنية على الحكم
والمصالح اما تفصيلا
او وجودا على
اختلاف الاصلين
وكذلك لا يشترطون
في بيان الحصر
عدم علية الغير بنص
او اجماع لحصول
الظن بغير ذلك
منه
٢ في التقريع نظيره
ان المرء اذا قام الى
الصلوة وهو متوضي
لا يجب الوضوء واذا
قعد وهو محدث
يجب فلم ان الوجوب
آثر وهو الحدث
وجودا وعدمه وانما
تركه المص لمافيه من
الحلل الظاهر فان
معناه على ان يكون
القيام المذكور في
النص على معناه
اللفوى المقابل
للمعقود وليس
كذلك باجماع
المفسرين والمجتهدين
منه

القاضى وهو غضبان فانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب) يعنى
ان النص قائم فى حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذى هو
حرمة القضاء (ولا يحل عند شغله بغير الغضب) نحو جوع وعطش مع عدم
حكمه الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق المفهوم او بالاباحة
الاصلية او النصوص المطلقة فى القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا
لهم اى للقائلين بنبوت العلية بالدوران (ان علل الشرع امارات
فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم فى حقه تعالى اما فى حق العباد فانهم
مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه
فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلل والشرط)
المساوية (والوجود عند الوجود) والعدم عند العدم (لا يدل على العلية لانه قد يقع
اتفاقا وقد يقع فى العلامة ولا يشترط) الوجود عند الوجود (لها) اى للعلية
(ايضا لان التخلف) اى تخلف الحكم عن العلة (لا يقدح فيها) اى فى
العلية لان تخلف الحكم عن العلة لما نفع سايع شايع (ثم العلة غين ذلك الوصف
عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به) فحينئذ
يكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم قدح التخلف المذكور فيها عدم
قدحه فى عايتها مع عدم المانع (ولا يشترط) للعلية (العدم عند العدم لانه
قد يوجد الحكم بعلة اخرى) كالحدث ثبت بخروج النجاسة والنوم وغير ذلك
ثم اشار الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله (وقيام النص فى الحالين ولا حكمه
امر لا يوجد الا نادرا) ولا عبرة بالنادر فى احكام الشرع فكيف يجعل اصلا فى
باب القياس الذى هو احد الاركان (وايضا هو غير مسلم فى حديث القضاء لان
الغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحل القضاء الا بعد سكونه) اى لان
انتفاء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد
الغضب بدون شغل القلب وهو م ١ وبهذا القدر يتم المقصود ٢ وهو منع قيام
النص فى الحالين مع عدم حكمه لان الكل يتفق بانتفاء بعضه (فصل) (لا يجوز
التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف موجب للملك) اى يكون علة لثبوت
الملك ولما اتجه ان يقال انكم اقيم بالقصاص عليه مجرد الجنس لحرمة الربوا وعلية
الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالثقل ٣ لوجوب القصاص
عند ابى يوسف ومحمد رحمهما اجاب عن الاول بقوله (وقولنا الجنس بانفراده
اى من غير الكيل والوزن) يحرم النساء بالنص وهو ما روى انه عم نبي

(عن)

مبالغة بمعنى الممتلى
غضبا على ما نقل
عن الزجاج فلا يتصور
له فراغ القلب مادام
وهو غضبان

منه

٢ الا ان صاحب
التوضيح تعرض
لحال العدم ايضا
حيث قال واما
العدم فعندنا لادلالة
الحل لتحقيق المقصود
منه

٣ قال فى التلويح
وهذا وان كان فضلا
من جهة الوصف
لكنه يثبت بصنع
العبد فاعتبر كما فى
بيع الخنطة المقلية
بغير المقلية لا مكان
الاحتراز عنه بخلاف
الفضل من حيث
الجودة فانه يثبت
بصنع الله تعالى فجعل
عفو التعذر الاحتراز
عنه وفيه نظرا ما
اولا فان قوله لتعذر
الاحتراز عنه فى
معرض المنع فانه
يمكن الاحتراز
عن الفضل بحسب ٣

عن الربوا والريبة (والمراد بالريبة شبهة الربوا وهي ثابتة فيها اذا كان الجنس
بأفراده موجودا وقد باع نسية لان للنقد منزلة على النسية واجاب عن الاخرين
بقوله) وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص
الوارد في الواقع (وكذا القصاص في القتل بالثقل عندهما) ثابت بدلالة
النص وهو قوله عم لا قود الا بالسيف لا بالقياس المستنبط فلا يرد اشكالا
على ما ذكر (وصفها بالجر) اي لا يجوز التعليل لاثبات صفة العلة
(كاثبات السوم في الانعام ولانبات الشرط اوصفته كالشهود في النكاح) هذا مثال
اثبات الشرط ١ (وككونهم رجالا او مختلطة) مثال اثبات صفة الشرط ولانبات
الحكم اوصفته كسوم بعض اليوم) مثال اثبات الحكم (وكصفته الوتر) مثال
اثبات صفة الحكم (لان فيه) اي فيما ذكر (نصب الشرع بالرأى) ففي اثبات
سبب اوصفة اثبات للشرع بالرأى وفي اثبات شرط الحكم شرعى اوصفة بحيث لا يثبت
الحكم بدونه ابطال للحكم الشرعى ونسخ بالرأى وفي اثبات حكم اوصفته ابتداء
نصب لاحكام الشرع بالرأى (فلا يجوز ابتداء شئ) من ذلك (واما اذا كان له
اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام) عند الشافعى رح (فان له
اصلا وهو الصرف والجواز) اي لجواز البيع (بدونه) اي بدون التقابض
عندنا (اصلا وهو بيع سائر السلع فالتعليل لا يصح للاتعديّة هذا ما قاله
فخر الاسلام) وكلامه في هذا المقام مضطرب فانه قال في آخر الباب وانما انكرنا
هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به
فلا مبالغ في ان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجري في هذه الامور اصلا وعلى
تقدير ان يكون مراد لا يصح التعليل في هذه الامور الا اذا كان لها اصل لامعنى
لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولا فائدة في تفصيلها بل يكفي ان يقول
لا يصح القياس الا اذا كان له اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف القياس
فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة (والحق في اثبات العلة
انه ان ثبت ان عليتها لمعنى اخر يصلح للتعليل) لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا
او ملاما (فكل شئ يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته) لذلك الحكم (لكن
هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى ٢) المشترك
(وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليل بالمرسل) لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى
المناسب ولا ملايمته (وهذا هو الختلاف فيه) من اثبات العلة بالقياس
فصل () القياس جلى وخفى فالخفى ما يطلق عليه الاستحسان وهو دليل

٣ الجودة وازالتها
في وسعنا اما ثانيا فانه
منقوض بالصناعة
فانها بصنع العبد
من جهتها مفعو منه
١ مذهب فخر الاسلام
ان يصح اثبات السبب
والشرط بالقياس
اذا وجد له اصل
في الشرع وههنا
الوقوع اصل للاكل
والشرب والقتل
بالسيف اصل للقتل
بالثقل ولا يرد الاشكال
بها على مذهبه نعم
يتجه على مذهب
ابن الحاجب فانه
اختار ان السبب
لا يصح اثباته بالقياس
اصلا والمص اخذه
منه
٢ ولذلك قال الميزان
لامعنى لقول من
يقول ان القياس
حجة في اثبات الحكم
دون اثبات السبب
او الشرط لانه ان
اراد معرفة علة
الحكم بالرأى
والاجتهاد فذلك جائز
في الجميع لان المعرفة
لا تختلف وان اردنا الجمع
بين الاصل والفرع ٥

ولا يتصور الا في الحكم
دون السبب والشرط
فهم بل يتصور في الجميع
وان اراد ان القياس
ليس بمنتهى قسم
والجميع سواء في انه
لا يثبت فيه شيء
بالقياس بل يعرف
به السبب والشرط
كما يعرف به الحكم
منه
١ لم يقل عندنا
كما قال صاحب التنقيح
لان الاستحسان
بالمعنى المذكور
مقبول عند الشافعي
وانما المردود عنده
الاستحسان بالمعنى
الآخر والتفصيل
يطلب من التلويح
منه
٢ في التوضيح وقد
انكر بعض الناس
العمل بالاستحسان
جهلا منهم فان
انكروا هذه التسمية
الحق وفيه ان ما ذكر
اولا لا يصلح لما قدمه
من الانكار بالعمل به
فأما

نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وقع في مقابلة قياس جلي الذي سبق اليه
الافهام فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب في اصطلاح اهل
الاصول على القياس الحنفى خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تميزا بين
القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما
في مقابلة القياس الجلي شائع (وهو حجة ١ لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة
اجماعا ٢) وبعض الناس انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لانا لانفي به
الادبلا من الادلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويعمل به اذا كان
اقوى من القياس الجلي فلا معنى لانكاره من حيث المعنى واما التسمية فلا تصلح
مرجعا للانكار اذ لا مشاحة في الاصطلاح (لانه اما بالاثار كالسلم والاجارة
وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستنصاع واما الضرورة كطهارة الحيض
والآبار واما بالقياس الحنفى وذكر واه) اي للقياس الحنفى (قسمين) الاول
(ما قوى اثره) اي تأثيره (و) الثاني (ما ظهر محته) بالنسبة الى فساد
الحنفى وهو لا ينافى خفائها بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي (وحنفى فساد)
اي اذا نظر اليه يرى محته في بادى الرأي ثم اذا تؤمل حق التأمل علم انه فاسد
(وللجلي) اي ذكر وللقياس الجلي (قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساد
وحنفى محته) بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على
وجه الاستحسان (فاول ذلك) اي القسم الاول من الاستحسان وهو
ما قوى اثره (راجع على اول هذا) اي على القسم الاول من القياس وهو
ضعف اثره لان المعبر هو الاثر لا الظهور (وثانى هذا) اي القسم الثانى من
القياس الجلي وهو ما ظهر فساد وحنفى محته (راجع على ثانى ذلك) اي القسم
الثانى من الاستحسان وهو ما ظهر محته وحنفى فساد (فالاول) وهو ان يقع
القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس (كسور سباع
الطير فانه نجس قياسا على سور سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها
وهو عظم طاهر والثانى) وهو ان يقع القسم الثانى من الاستحسان في مقابلة
القسم الثانى من القياس (كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لانه تعالى جعل
الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وخر راكعا) اي سقط ساجدا (لاستحسانا
لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة) فانه لا يتأدى
بالركوع (فعملنا بالصحة الباطنة الحنفية في القياس وهي ان السجود غير مقصود
هنا) اي في التلاوة (وانما الفرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وكما اختلفا

اولا كان عدم تأدى
المأموره بالانتيان
بقيره امرا جليا
لا يحتاج الى زيادة
تأمل ووجود تأدى
المأموره بالانتيان
بقيره امرا خفيا شهد
على صاحب التوضيح
جعل الاول قياسا
والثاني استحسانا
ولكن يمكن ان يقال
لما اشتمل كل من
الركوع والسجود
على التعظيم كان
القياس فيما وجد
التلاوة في الصلوة
ان يتأدى بالركوع
كما يتأدى بالسجود
لما بينهما من المناسبة
الظاهرة فهذا قياس
جلي فيه فساد ظاهر
وهو العمل بالجواز
من غير تعذرا للحقيقة
وصحة خفية وهى
ان سجدة التلاوة
لم يجب قرينة مقصودة
وانما المقصود هو
التواضع الا ان
المأموره هنا هو
السجود وهو مغاير
للكوع فينبغى ان لا
ينوب الركوع عنه

في ذراع المسلم فيه في القياس يتخالفان لانهما اختلفا في المستحق بمقدار السلم فيوجب
التخالف كما في البيع وهذا قياس جلي يسبق الى الافهام ١ (وفي الاستحسان)
لا يتخالفان (لانهما ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه) لان الذراع وصف
لان زيادة الذراع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن (وذا لا يوجب
التخالف) وهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاو قياسا
(لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهى ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب
الاختلاف في الاصل) ولم يمكن دليل على انحصار القياس بالاستحسان في
هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما في هذين الوجهين اورد الاقسام
الممكنة عقلا فقال (بالتقسيم العقلي ينقسم كل من القياس والاستحسان الى
ضعيف الاثر وقوي وعند التعارض) وهو صور اربع (لا يرجح الاستحسان
الا في صورة واحدة) ٢ وهى ان يكون الاستحسان قوى الاثر والقياس
ضعيف الاثر واما الصور الثلاث الباقية فلا رجحان للاستحسان على القياس
اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا
كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان او يعمل
بالقياس لظهوره (والى صحيح الظاهر وابطال باطن وفاسدهما وصحيح الظاهر
وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه
مردود بقى الاخيران وعكسه فالاول من الاستحسان) اى صحيح الظاهر
والباطن (يرجح عليهما) اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه
(وثانيه) اى ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود
بقى الاخيران) اى من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه
(فالتعارض بينهما وبين اخبرى القياس ان وقع مع اختلاف النوع) وذلك
في صورتين احدهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن ومن الاستحسان
فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية من ان يعارض فاسد الظاهر
صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس (فظاهر
فساده) في هاتين الصورتين (بادي النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة اقوى
بما كان على العكس) سواء كان قياسا واستحسانا (ومع اتحاد) اى اتحاد
النوع سمي اتفاق القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد
النوع (ان امكن التعارض فالقياس اولى) كما اذا تعارض استحسان صحيح
الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح

السجدة عن السجود
وهذا قياس خفي
من جنس الاستحسان
وفيه اثر ظاهر وهو
العمل بالحقيقة وعدم
تأدية المأمور به
بغيره وفساد خفي
وهو جعل غير
المقصود مساويا
للمقصود فعملنا
بالصحة الباطنة في
القياس وجعلنا
سجدة التلاوة
متأدية الركوع ساقطة
به كاسقط الطهارة
للصلوة بالطهارة
تصریح بخلاف
الركوع خارج الصلوة
لانه لم يشرع عبادة
وبخلاف سجدة
الصلوة لانها مقصود
بنفسها فالركوع
لقوله تع واركعوا
واسجدوا
منه

٢ لم يقل فالقياس
راجح كما قاله صاحب
التوضيح لعدم القطع
به في الصورة الاخيرة

منه

الباطن قياسا كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس
الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة
كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر
الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف على الحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف
بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في الفرع
فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا
لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم المذكور اى بمعنى
انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك الحكم ثم يوجد هذا
الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على
الشارع تعالى وتقدس فلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع
التعارض لجهلنا بالصحيح والفاقد فالتعارض لا يقع بين قياس قوى الاثر واستحسان
كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا
لا يقع بين قياس فاسد الظاهر الباطل وصحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين
قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك (قيل وما ذكر من حيث القوة
والضعف ففند التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا) لانه لا يخلو امان ان يكون
صحيح الباطن والفاقد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخلو من انه اذا توهم
حق التأمل يتبين صحته او يتبين فساد واذ كان القسمة منحصرة في هذه الاقسام
فقوى الاثر وضعيفه لا يخلو من احد هذه الاقسام قطعاً وفيه نظر لانا لانم انه
قوى الاثر لا يخلو امن احده هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل
الاقسام ضرورى فيها اذا قسم الشيء تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة كما يقال
الاسم امان ثلاثى او رباعى او خماسى وباعتبار آخر اما منصرف او غير منصرف
وباعتبار آخر اما معرب او مبنى (والمستحسن بالقياس الخفى يمدى) الى
صورة اخرى (لا المستحسن بغير من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول
عن سنن القياس) مثاله ان في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع واليمين على
المشتري فقط قياسا لانه المنكر وحده (لانه لا يدعى شيئا حتى يكون البايع ايضا
منكرا فهذا قياس جلى على سائر التصرفات) وعليهما قياسا خفيا لان البايع
ينكر وجوب تسليم المبيع (بما قرره المشتري من الثمن كان المشتري ينكر وجوب
زيادة الثمن ٢ وانما لم يذكر في المتن لانها ممة مما تقدم (فتعدى) حكم التخالف
(الى الوارثين) اى الى وارثى الماقيدين اذا اختلفا في الثمن بعدموتها (الى

(المؤجر)

المؤجر والمستأجر) فانهما اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل تخالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تختمل الفسخ (واما بعد القبض ثبوته) اى ثبوت التخالف (بقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تخالفا وترادا فلا يبدى) الى الوارث (ولا الى حال هلاك السلعة) لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا والمراد بالرد المأخوذ او رد المقد (والاستحسان ليس من تخصيص العلة على ما يأتى ١) في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا (فصل) (في دفع اللل المؤثرة) اى الاعتراضات الواردة على اللل المؤثرة (منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه) اى الجواب عنه يكون (باريع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة لانتقاض فئوقض بالقليل) الذى لم يسئل من رأس الجرح (فمنع الخروج فيه) لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الى عند السيلان (وكذا ملك بدل المفعوب يوجب ملكه) اى ملك المفعوب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فئوقض بالمدير) لان الحكم مختلف في غضب المدير لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم (فمنع ملك بدله) اى بدل المفعوب (فان ضمان المدير ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفايئة والثانى منع معنى العلة في صورة النقض) اى المعنى الذى صار العلة علة لاجله (وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص) بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوى يدل على معنى اخر هو مؤثر في الحكم فان كون المسح تطهيرا حكما غير معقول المعنى ثابت باسم المسح لغاة لانه الاصابة وهى تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقى (نحو مسح فلا يسئل فيه التثليث كسح الحنف فئوقض بالاستنجاء فمنع فى الاستنجاء المعنى الذى فى المسح وهو انه تطهير حكى غير معقول لاجله) اى لاجل انه تطهير حكى غير معقول (لا يسئل فى المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث فى المسح كما فى التيمم ويفيد فى الاستنجاء) لان التطهير فيه معقول (الثالث قالوا هو الدفع بالحكم) وهوان يمنع تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض (وذكر فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة علة لانتقاض وملك بدل المفعوب علة لملك المفعوب وحل الاتلاف لاجياء المهجة لا ينفى فى عصمة المال كما فى الخمصة فيضمن الجمل الصايل) يعنى انه لا يسقط عصمة الجمل الصايل باباحة قتله لبقاء روح المصول عليه (فئوقض بالاستحاضة) فان خروج

١ مع قوله لان المنكر
وكان صاحب التوضيح
غافلا عن هذا حيث
قال ولما كان هذا
ظاهرا لم يذكر
فى الثمن منه
١ اما على الاول فظا
هر واما على الثانى
فكذلك اذا انفسخ
لا يرد الا على ماورد
عليه المقد منه

النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض (والمدير) فانه لا يكون ملك بدل
المغصوب علة بملك المغصوب في المدير (ومال الباغي) فان العادل اذا اتلف
مال الباغي حال القتال لاجياء المهجة لايجب الضمان فلم ان حل الاتلاف لاجياء
المهجة تنا في العصمة (فاجاب فخر الاسلام في الاولين بالمانع) اى انما تخلف
الحكم فيهما بالمانع ١ (لكن هذا تخصيص العلة ونحن لانقول به وفي الثالث بانا لانم
ان احل الاتلاف بنا في العصمة في مال الباغي) فان عصمة مال الباغي لم تنتف
بحل الاتلاف (بل انما انتفت) العصمة (للبني والضابط المتزع من هذه الصورة
وهي صورة ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل
صورة الحمصة و الفرع صورة الجمل الصائل و النقض مال الباغي) ان المعلن
ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة هنا (لان الاصل في اموال
المسلمين العصمة) وليس في المتزع) وهو الجمل الصائل (الاعارض واحد)
وهو حل الاتلاف (واثبت بالقياس) على الحمصة (ان هذا العارض لا يرفعه)
اى الحكم الاصل وهو العصمة (كما في الحمصة) فبقى العصمة في الجمل الصائل
فيجب الضمان (فتوقض بصورة كمال الباغي) فان حل الاتلاف رافع للعصمة
في ماله (فاجاب) فخر الاسلام (بان الرفع) للعصمة في مال الباغي (شئ
آخر) وهو البني لاحل الاتلاف (فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض
شئ آخر) فلا يكون ذلك من صور الدفع بالحكم والظاهر انه لاجهة لمنع
انتفاء الحكم فيه اذ لا نزاع في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف
لا يلزم وجوب الضمان فضلا عن التأثير (والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد
الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السيلين
فتوقض بالتيمم) في صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة
مع خروج النجاسة ومع ذلك لايجب الوضوء (فنمنع عدم وجوب الوضوء
فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض) وهو ان
يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة في الصورتين
فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع فكذا في الاصل فالتسوية
حاصلة بكل حال ٢ (نحو الدماء خارج نجس) فيكون ناقضا (فوقص باستحاضة
فتقول الغرض التسوية بين السيلين وغيرها فانه) اى فان الخارج النجس
(حدث ثم) اى في السيلين (لكن اذا استمر يصير عفوا) ويسقط حكم
الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة (فكذا هنا) اى

في ان يصير هذه
المسئلة نظيرا للدفع
بالحكم ووجهه ان
ان يراد بالحكم عدم
منافاة حل الاتلاف
العصمة فهذا الحكم
ثابت في الجمل الصائل
قياسا على الحمصة
فتوقض بمال الباغي
اذ حل الاتلاف
وهو العلة ثابت فيه
وعدم منافاة
العصمة وهو الحكم
غير ثابت لان الثابت
فيه منافاة حل
الاتلاف العصمة
فاجاب فخر الاسلام
بان منافاة حل الاتلاف
العصمة غير ثابتة
فيه بل عدم المنافاة
ثابت لان العصمة
لم تنتف في مال
الباغي بحل الاتلاف
بل انما انتفت للبني
وعدم المنافات بين
الشئين لا توجب
التلازم بينهما حتى
يتمتع مع وجود
احدهما انتفاء الاخر
سبب من الاسباب

هـ هذا غاية التكلف

ومع هذا لا يوجب
النقض في هذه
الصورة لان النقض
وجود العلة مع
تخلف الحكم وحل
الاتلاف لاجاء
المصلحة ليست علة
لعدم منافاته المصلحة
لثبوت حل الاتلاف
في مال الباغي مع
المنافاة فلا يكون
نقضا منه
٢ وهذا راجع الى
منع انتفاء الحكم
وذلك لان الناقض
يدعى امرين ثبوت
العلة وانتفاء الحكم
فلا يتم دفعه الا بتبع
احدهما منه
١ المقصود هو العلة
والحكم الشرعيان
وذكر الحسين
ان تأخر البيان
والتوضيح منه
٢ واما بقاء الجرح
وكون الخروج
صاحب فراش
فلا يمتنع لتحقيق
عدم المقاومة الا
انه مادام حيا يحتمل ٧

في غير السيلين ايضا يكون حدنا ويصير عفوا عند الاستمرار كما في الراف الدائم
(ثم اعلم انه ان تيسر الدفع) اي دفع النقض (بهذا الطرق فيها والا فان لم
يوجد في صورة النقض مانع) من ثبوت الحكم (فقد بطل العلة) لا متاع
تخلف الحكم عن العلة من غير مانع (وان وجد المانع) فلا يبطل التمايل
(لكن اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فهذا تخصيص العلة
ونحن لانقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة) شطرا او شرطاً (فيكون
عدم الحكم) عند وجود المانع (بعدم العلة) لانعدام جزئها او شرطها
هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المص والحلاف قليل الجدوى لهم
(في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالصام) فكما ان التخصيص
نعم لا يقدح في حجية الصام كذلك هذا لا يقدح في علية الوصف (والثابت
بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس الجلي ولان التخلف قد يكون لفساد
العلة وقد يكون للمانع) من ثبوت الحكم والمال قد بين انه لمانع فيجب قبوله
لانه بيان احد المحتملين (كما في الملل العقلية) فان الحكم قد يتخلف عنها
للمانع (وذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كانه قطع
الوتر في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا حال ثيء فلم يصب السهم وكبيع مالا
ملكه او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب دفعه الدرع وكخيار الشرط)
فان السبب وهو البيع وجد فيه و الشرط دخل على الحكم وهو الملك ودخوله
عليه اسهل من دخوله على الاول لانه يستلزم الدخول عليه بدون العكس
(او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية) فان
البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فاجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضاء به
عند عدم الرؤية (او من لزومه كما اذا جرح وامد حتى صار طبعا له وامن)
فان قلت ان اريد بالحكم القتل فاذا ذكر غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم ح
قلت بل المراد الجرح على وجه يقضى الى القتل لعدم مقاومة المرمى فالاند مال
مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة ٢ (وكخيار العيب) فانه حصل فيه السبب
والحكم بتمامه لتمام الرضاء لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم اللزوم
(ولانتخصيص في الاولين) لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك
لم يقل المص ان الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة (ولنا ان
التخصيص في الالفاظ مجاز) اي مستلزم له وهو من خواص اللفظ (فيخص
بها) وفيه نظر لانا لان ان التخصيص مطلقا مستلزم للمجاز بل التخصيص

في الالفاظ كذلك (وترك القياس بدليل اقوى) وهو الاستحسان (لا يكون تخصيصا لانه) اى لان القياس (ليس بملة حينئذ) لان من شرطه ان لا يعارضه دليل اقوى منه ١ (ولان الملة في القياس يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود الملة في الفرع من غير تقيدهم بعدم المانع) فكل ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع لا يكون ملة (مع ان هذا التقييد واجب) لانهم لما اجمعوا على ذلك علم انه لا تعدية عند وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد بالملة ما يستجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره (فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود الملة فهو) اى عدم المانع (اماركنها او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم الملة) وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلية سواء استلزمت الحكم ام لا ونمنع الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرايط (ثم عدما) اى عدم الملة (قد يكون لزيادة وصف) على ما جعل ملة (كما ان البيع المطلق) اراد به ما يقابل المقيد بالشرط ونحوه ملة (فاذا زيد الحبار عليه فقد عدم) المطلق بزوال وصف الاطلاق (اولقصانه) اى لتقصان وصف هو من جملة اركان الملة اوشرايطها (كالحارج النجس مع عدم الجرح ملة للانتقاض) اى لانتقاض الوضوء (وهذا) اى عدم الجرح (معدوم في المذخور) فلا يكون ملة (ومنه) اى من دفع الملل المؤثرة (فساد الوضع وهو ان يترت على الملة تقيض ما تقتضيه) وهذا انما يسمع قبل ثبوت تأثير الملة والايتمتع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء وتقيضه على ما افصح عنه المص بقوله (ولا شك ان ما ثبت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع) فيه نظير لان هذا مبنى على ظن ظهور التأثير ولا تأثير في نفس الامر لا على التأثير في نفس الامر (وما ثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم الملة مع وجود الحكم) ويسمى بعدم الانعكاس (وهذا لا يقدح في العلية لاحتمال وجوده بملة اخرى) فان الحكم يجوز ان يثبت بملل كثيرة كالمالك بالبيع والهبة والارث (ومنه الفرق) وهو ان يبين في الاصل وصفه مدخل في العلية لا يوجد في الفرع (قالوا هذا فاسد لانه غصب منصب التعايل) اذا السائل مترشد في موقع الانتكار فاذا ادعى عليه شيء اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعدم تمام الدليل فالعارض لا يبنى سائلا بل يصير مدعى ابتداء (وهذا نزاع جدلى) يقصدون به عدم وقوع الخط في البحث والافهوا نافع في اظهار الصواب

٧ ان يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل ان يصير لازما بافضائه الى القتل فاذا صار طبعا فقد منع افضائه الى القتل فكان مانعا من لزوم الحكم منه ١ فانتفاء الحكم في صورة القياس مبنى على عدم الملة لاعلى تحقيق المانع مع وجودها منه

ولذلك هو مقبول عند كثير (ولانه اذا ثبت عاية المشترك) بين الاصل والفرع
 (لا يضر الفارق) ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء
 وجد الفارق او لم يوجد (لكن ان اثبت في الفرع مانعا) لثبوت الحكم فيه (يضر)
 ويكون قادحا في الملية (وكل كلام صحيح في الاصل اذا ورد على سبيل الفرق
 لا يقبل ينفي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل) هذا تعليم ينفع المناظرات
 وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اى يكون في الحقيقة منعا لليلة المؤثرة
 فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلى توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع
 لا على سبيل الفرق فلا يتمكن الجدلى من رده (كقول الشافى اعتاق الراهن
 تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كاليق) فان بيع الراهن يبطله فيرد (فان قلنا
 بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق) فانه لا يحتمله (بمنع توجيه
 هذا الكلام فينفي ان يورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل) وهو بيع
 الراهن (ان كان) حكم الاصل (هو البطلان فلا نم ذلك) لان الحكم عندنا
 في بيع الراهن التوقف (وان كان التوقف في الفرع) وهو العتق (اذا ادعيت
 البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيت التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل
 الفسخ وكقوله في العمد قتل ادمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول
 ليس كالخطاء اذ لا قدرة فيه) اى في الخطاء (على المثل) لان المثل جزاء كامل
 فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبل الجدلى
 فتورده على سبيل الممانعة (فتوجيه هذا ان حكم الاصل) وهو الخطاء (شرع
 المال خلفا عن القود) يعنى المال شرع خلفا عن القود لان الاصل وجوب
 القود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية بالخطاء لا يوجب المثل الكامل
 فوجب المال خلفه (وفي الفرع) وهو العمد الحكم عند الشافى (مزاحمة
 اياه) اى مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين (ومنه الممانعة) وهى منع
 مقدمة الدليل امام السند او بدونه (فهى اما في نفس الحجة) بان يقول لانم
 ان ما ذكرت من الوصف الجامع علة او صالح لليلة ولا بد في الجامع من ظن
 العلية والا لادى الى التمسك بكل طرد فيؤدى الى اللعب فيصير القياس ضايعا
 والمناظرة عبثا فاحتاج المص فى جريان الممانعة فى نفس الحجة الى بيانه بقوله
 (لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال
 ان لا يكون العلة هذا) اى الوصف الذى ذكره وان كان صالحا لليلة
 (بل غيره كما ذكرنا فى قتل الحر بالمد) عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فقليل

لأنهم ان العلة تكونه عبدا بل جهالة المستحق انه السيد او الوارث (واما في وجودها في الاصل او في الفرع كما مر واما في شروط التعليل و اوصاف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة قوله واعلم ان المعارض (اشارة الى تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لا تقسيم المعارضة وفيه تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه بدليل وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح شاهدا وسلامته عن المعارضة لتنفيذ شهادته فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدرح في محضه يمنع مقدمته من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها وبمنع ثبوت حكمها مما لا يكون من القيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالتقص وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة (اما ان يبطل) المعارض (دليل المعلن ويسمى مناقضة) المعارض ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه وعند الاصولي عبارة عن النقض ومرجمها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتحلف الحكم بمنزلة السندله (او سلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجرى في الحكم) بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب (وفي علية الاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية يسمى معارضة في المقدمة) كما اذا اقام المعلن دليلا على ان العلة للحكم هو الوصف الفلاني فللمعارض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة (اما الاولى فاما بدليل المعلن وان كان بزيادة شيء عليه) فيد تقيرا وتفسيرا لاتبديلا وتغيرا (وهو معارضة فيها مناقضة) اما المعارضة فن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فن حيث ابطال دليل المعلن اذا الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين) فان دل دليل المعارض على نقيض الحكم (بعينه فقلب) انما يسمى بذلك لان المعارض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه (كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعارض صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالقضاء لكن هنا) اى في صوم رمضان (تعيين قبل الشروع) في الصوم من الله تعالى (وفي القضاء) تعيين (بالشروع) من جهة العبد (وكقول مسح الرأس ركن فيسن تثليثه

كسّل الوجه فيقول (المتعرض مسح الرأس) ركن فلا يسن تثليثه بعدا كاله
 زيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كسّل الوجه واذا دل (دليل
 المتعرض (على حكم آخر) لاعلى ققيض الحكم (يلزم منه ذلك التقيض
 يسمى عكسا) مأخوذ من عكست الشيء رددته الى ورائه على طريقة الاولى
 (كقوله في صلوة النفل عبادة لايمضى في فسادها فلا يلزم بالشروع كالوضوء)
 فان كل عبادة تجب بالشروع لابدان يجب المضى فيها اذا فسدت كافي الحج فيلزم
 بحكم عكس التقيض ان كل عبادة اذا فسدت لايجب المضى فيها لايجب بالشروع
 (فيقول لما كان كذلك وجبان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء) فانه
 لايمضى في فسادها فلايجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لايفصل احدهما
 عن الاخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني في عدم
 وجوب صلوة النفل بهما واللازم بط لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لا دليل
 هنا على انه لو كان عدم وجوب المضى في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع
 لكان علة لعدم الوجوب بالنذر (والاول) اى القلب (اقوى من هذا)
 اى من العكس (لانه) اى لان المتعرض ٢ (جاء بحكم آخر) غير تقيض حكم
 المطلق وهو اشتغال بما لايمتنع (و) ايضا جاء المتعرض (بحكم يحمل وهو الاستواء)
 المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم واثبات الحكم المين اقوى من اثبات
 الحكم المجمل (ولانه) اى ولان الاستواء (يختلف في الصورتين) ومن
 شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع (ففي الوضوء) وهو الاصل
 الاستواء (بطريق شمول العدم) اى عدم الوجوب بالنذر ايضا (وفي الصلوة
 النفل) وهو الفرع الاستواء (بطريق شمول الوجود) اى الوجوب بالشروع
 ايضا (واما بدليل آخر) عطف على قوله فاما بدليل المعلن (وهو معارضة
 خالصة وهو) اى المتعرض (اما ان يثبت تقيض حكم المعلن بعينه او بتغير
 او يثبت حكما يلزم منه ذلك التقيض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن بتثليثه
 كالتفصيل فيقول (المتعرض (مسح فلا يسن تثليثه كافي الخف وهذا) اى الوجه
 الاول الذى نظيره قوله المسح ركن في الوضوء (اقوى الوجوه) لدلالاته
 صريحا على ما هو المقصود من المعارضة (وكقولنا في المعارضة) الخالصة التى
 يثبت تقيض حكم المعلن بتغير (ما في صغيرة لا ابها صغيرة فتكبح كالتى لها اب)
 لقلة الصغر (فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال) فانه لا ولاية
 للاب على مال الصغيرة لقصور الشفقة فالعلة هي قصور الشفقة لا للصغر على
 طهرهم من ظاهر العبارة والالم يكن معارضة خالصة بل قلنا فاما المعلن اثبت مطلق

١ لان الناذر عهد
 ان يطيع الله فلزمه
 الوفاء لقوله تعالى
 او فوبالمقود وكذا
 الشارع عزم على
 الايفاء فلزمه الاتمام
 صيانة عن البطلان
 المنهى عنه لقوله تع
 ولا تبطلوا اعمالكم
 منه

٢ وليس بصدده
 بخلاف المتعرض
 بالقلب فانه لم يجز
 الا بتقيض حكمه
 منه

الولاية (فلم ينف) المعارض (مطلق الولاية بل ولاية بعينها) وهي ولاية
 الاخ (لكن اذا انتفت هي ينتفى سايرها بالاجماع) من جهة ان الاخ اقرب
 القربات بعد الولادة ففي ولايته يستلزم نفى ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه
 الثاني من المعارضة (وكالتي) مثال الثالث (نفى اليها زوجها فنكحت فولدت
 ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد) لم يقل عندنا لانه قول مرجوح عنه لابي
 خيفة رح (لانه صاحب فراش صحيح فيقال) الزوج (الثاني صاحب فراش فانه
 فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان ثبت حكما آخر)
 وهو ثبوت النسب من الزوج الثاني (لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه عن
 الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح
 وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا) مع فساد الفرائض لان صحته
 توجب حقيقة النسب والفاقد شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لا يقال بل
 في الخصور حقيقة النسب لان كون الولد من مائه غير متيقن عندنا (واما الثانية
 فيها ما فيه معنى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب
 ايضا) من قلبت الاء جعلت اعلاه اسفله (وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما
 لاوصفا) لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة (نحو الكفار جنس
 يجلد بكرهم مائة فيرجم بينهم كالمسلمين) لان جلد المائة غاية حد البكر
 والرجم غاية الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب ايضا غايته
 لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون افحش فجزاؤها اغلظ
 فاذا وجب في البكر المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم
 فان الشرع ما اوجب فوق الجلد المائة الا الرجم (والقرأة تكررت فرضا
 في الاولين فكانت فرضا في الاخيرين كالركوع والسجود فيقول) المعارض
 (المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم بينهم) فجعل المعلن جلد البكر علة
 لرجم الثيب والمعارض قلب وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر (وانما تكرر
 الركوع والسجود فرضا في الاولين لانه تكرر فرضا في الاخيرين والمخلص
 عن هذا) لا يريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن
 ورود (ان لا يذكر) الحكمين (على سبيل التعليل) اي تعليل احدهما
 بالآخر (بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر وهذا اذا ثبت المساواة
 بينهما) وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لا يتصور ذلك بل المساواة في المعنى
 الذي بني الاستدلال عليه (نحو ما يلزم بالشروع اذاصح) الشروع (كاللحج)

١ لان العلة اصله
 وهو اعلى والمعلول
 فرع وهو اسفل
 وتبدلها بمنزلة
 جعل الكوز منكوبا
 بخلاف القلب بالمعنى
 الاول فانه مأخوذ من
 البطن ظهر كقلب
 الجواب منه

فوجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعاً وفيه خلاف الشافعي (فقالوا الحج
 انما يلزم بالشروع فيقول) المعارض (الغرض الاستدلال من لزوم المنذور
 على لزوم ماشرع لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لماوجب رعاية
 ماهو سبب القرية وهو النذر فلان يجب رعاية ماهو القرية اولى ونحو الثيب
 الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة) فيثبت اجبار الثيب
 الصغيرة على التكاح وفيه خلاف الشافعي (فقالوا انما يولى على البكر في مالها
 لانه يولى في نفسها فيقول الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنفس والمال
 والبكر والثيب فيها سواء) فلا تقول الولاية في المان علة للولاية في النفس
 بل نقول كتنهاها شرعاً للحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احدهما ثبت
 الاخرى (وهذه المساواة غير ثابتة في المسئلتين الاوليين) اما في مسئلة الرجم
 فلان الرجم والجلد ليسا بسواء في افسهما لان احدهما قتل والاخر ضرب
 ولا في شروطهما حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال
 بوجود احدهما على وجود الآخر واما في مسئلة القراءة فلان الشفع الاول
 والثاني ليسا سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني وكذا
 الجهر ساقط فيه واليه اشار بقوله (على ما ذكرنا) فلا يمكن للشافعي
 المخلص عن هذا القلب ويمكن لنا المخلص عنه في مسئلة الشروع في النفل
 وفي الثيبة الصغيرة (ومنها خالصة) ليس فيها معنى المناقضة (فان اقام)
 المعارض (الدليل على نفي علية ما اثبتته المعلن فقبولة) وان ثبت علية
 وصف المعلن وظهر تأثيره لانه ما ثبت قطعاً بل ظناً فح يجوز ان يكون
 بيان علية وصف اخر موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلن استقلالاً
 (وان اقام) الدليل (على علية شيء اخر فان كانت) العلة (قاصرة لا تقبل
 عندنا) كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلاً
 كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية دون الوزن ويقبل عند
 الشافعي لان مقصود المعارض ابطال علية وصف المعلن فاذا بين علية وصف
 اخر يحتمل ان يكون كل منهما مستقلاً بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة
 فلا يصح الجزم بالاستقلال (وكذا ان كانت العلة متعددة الى مجمع عليه)
 لا يقبل (كما تمارضنا بان العلة الطعم والادخار وهو متعدد الى الارز وغيره فلا
 فائدة له الا نفي الحكم في الجنس اعدم العلة وهي لا تفيد ذلك لان الحكم قد ثبت
 بمثل شئ) وفيه نظر لان وصف المعلن ح يحتمل ان يكون جزء علة وهذا

كاف في غرض المعارض اعني القدح في علية وصف المعلن (وان تعدى)
الشيء الاخر الذي ادعى المعارض عايته (الى فرع مختلف فيه يقبل عند
اهل النظر للاجماع) من المعلن والمعارض (على ان العلة احدهما فقط)
لانه لو استقل كل منهما بالعلية لما وقع في الفرع المختلف فيه (فاذا ثبت احدهما
انتفى الآخر) بناء على ان العلة واحدة لا غير (لا عند الفقهاء لانه ليس
لصحة احدهما تأثير في فساد الآخر) وجواز فساد احدهما على تقدير صحة
الآخر لا يجدي في دفع ما ذكر واو لا نفعا لاهل النظر لان الخلاف في لزوم
البطلان فتدبر (فصل) (في دفع العلل الطردية) وهي ما ثبتت عايتها
بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بها هنا ما ليست بمؤثرة
ايهم المناسب والملايم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية (وهو اربعة انواع
الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلن بتعايله مع بقاء الخلاف)
في الحكم المقصود (وهو ملجئ المعلن الى العلة المؤثرة) اى يجمع له مضطرا
الى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسايحه مع بقاء الخلاف
(كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كفصل الوجه فيقول) المعارض
(يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض كقوله تعالى برؤسكم وهو) اى
البعض (ربح او اقل) منه (فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غير وقال يسن
تكراره ثلاث مرات نمنع ذلك في الاصل) اى لانم ان الركنية توجب هذا
(بل المسنون في الركن التكميل في اركان الصلوة بالاطالة) كما في القراءة والركوع
والسجود (لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن تكميله بالالتكرار) لان تكميله
بالاطالة يقع في غير محل الفرض (وهنا) اى في مسح الرأس (المحل) وهو الرأس
(متسع) يمكن التكميل بدون التكرار (على ان التكرار ربما يصير غسلا
فيلزم تفسير المشروع) زيادة توضيح لكون المسنون هو التكميل بالاطالة
دون التكرار (فلا اعتراض على تقدير الاول قول بموجب العلة وعلى
تقدير الثاني بممانعة) والتفصيل ان نقول ان اردتم بالتثليث جملة ثلاثة
امثال الفرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم
بالتثليث التكرار ثلاث مرارة نمنع هذا في الاصل (وكقوله صوم فرض فلا
يتأدى الا بتعيين ١ فسلم موجه لكن الاطلاق تعيين) لانه باطلاقة ينتظم
تعيين الشارع (وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل
تحت المفا) قلنا (نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته الثاني الممانعة

١ في التلويح الا
بتعين التية ولا يناسبه
قم موجه آه كما
لا يخفى منه

وهي اما في الوصف (بان يمنع الوصف الذي يدعى المعلل عاية في الاصل
او في الركوع (كقوله في مسئلة الاكل والشرب) كفارة الافطار (عقوبة
متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلا يتم تعلقها بالجماع
بل هي متعلقة بالفطر) عل وجه يكون جنابة كاملة (و كقوله في بيع
التفاحه بالتفاحين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول
ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهي جائزة لجواز الحيد
بالردى) هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف (وللاجواز عند تفاوت
الاجزاء) هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء فان بيع
القفيز بالقفيز جائز مع كون عدد جبات احدها الكثر (وان ارادها) اى
المجازفة (بحسب الميار يختص بما يدخل فيه) اى في الميار (وح لان
ثبوتها في الفرع) اعني بيع التفاحه بالتفاحين فانه لا يدخل تحت الكيل
والميار (واما الممانعة في الحكم) وهي ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون
الوصف علة له في الفرع او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف
المذكور في الاصل (كما في هذه المسئلة) اى مسئلة التفاحه بالتفاحين
(ان ادعت حرمة تنهى ١ بالمساواة لانم امكانها في الفرع) لما ذكرنا
الا وهذا اشارة الى المنع الاول (وان ادعتها غير متاهية) بالمساواة
(لانم في الصبرة) لانهما اذا كئلا ولم يفضل احدهما على الاخر
عاد العتق الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثاني (و كقوله في صوم
رمضان فرض فلا يصح الابتعين النية كالقضاء فيقول ابعد التعين)
اى انا ادعيت ان الصوم لا يصح الابتعين النية بعد صيرورته متعينا (فلانم)
ذلك (في الاصل) وهو القضاء فانه انما يصير متعينا بالشروع (اوقبله فلانم
ذلك في الفرع) وهو صوم رمضان لان تعيين النية قبل صيرورته متعينا ممتنع
لانه متمين بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته
متعينا لانه لا يكون صحة صوم رمضان ممتعة (واما) الممانعة (في صلاح
الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما) الممانعة (في نسبة الحكم
الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانم
ان العلة) اى علة عدم العتق (في الاصل) اى في ابن العم (هذا) اى
عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة
اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة (و كقوله لا يثبت النكاح بشهادة

١ ليس المراد مطلاني
الحرمة من غير
اعتبار التناهي
وعدمه لانه شرط
تمام الحكمين والثابت
في الاصل هو احدى
فرعي الحرمة المطلقة
وهو المتناهي بالمساواة
وهو غير ممكن
في نفس الفرع
منه

النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحمد فلانم ان العلة في الحدم عدم المسالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم) فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى (الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام) ادنى تغيير (اما هو) اى فساد الوضع (فيطل العلة اصلا) اذلا يندفع بتعيين الكلام ١ (كتعليقه لا يجاب الفرقه باسلام احد الزوجين الذمين) اذا سلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لا يجاب الفرقه وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل (و) كتعليقه (٢ لبقاء النكاح مع ارتداد احدهما) اذا ارتدا احدهما قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء عند الشافعي فيجعل الردة علة لا بقاء النكاح بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تين في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ثم يقيم الدليل على ان تعليقه مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عليك انه لا تعليل ولا فساد وضع غايته انه لو قيل ان النكاح مبنى على العصمة والردة قاطعة لها فيكون منافية للنكاح ولا بقاء للشيء مع المنافي لكان استدلالا على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لا يتعلق بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الخصم قدر تب على العلة تقيض ما يقتضيه (وكقوله اذا حج باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل) عند الشافعي لان مطلتي النية في العبادة التي تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في الصاواة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض وليس في هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهو مالم يقل به احد وانما وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد وهذا ما ذكره بقوله (فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المعلوم شيء ذو خطر) بمعنى كثرة الاحتياج اليه (فيشترط اتملكه شرط زايد) وهو التقابض (كالنكاح) فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمعلوم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع (فيقال ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع) كالماء والهواء ففي ترتيب اشتراط التقابض في تملك المعلوم على كونه ذا خطر فساد الوضع (الرابع المناقضة وهي تلجى اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضوء

١ بمعنى ان يساق بحيث لا يصح ان يورد عليه المناقضة والا فدفع المناقضة بعد ارادتها يمكن بوجوده اخر سوى تغيير الكلام كما سيجي ان شاء الله تع في مسئلة الوضوء والتيمم منه ٢ انما عدل عن الباء الى مع لان الشافعي لا يقول بان علة بقاء النكاح هي ارتداد بل يقول ان الارتداد لا يقطع النكاح قبل انقطاع العدة منه

والتيمن طهارتان فيستويان في النية فينتقض بتطهير الحث (عن البدن
اوالتوب (فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكى) اى تعبدى
(كالتيمن) غير معقول فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد (بخلاف تطهير
الحث) فانه تطهير حقيقى (فيقول) المعارض (نعم الوضوء تطهير حكى بمعنى
ان النجاسة حكمية اى حكم الشارع فى حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء
وكما يزيل الحفبة (فمى) اى فالنجاسة (غير معقولة) بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك ذلك
من غير ورود الشرع اذ لا يستقل ان نجس اليد او الوجه بمحروج النجاسة من السيلين
ولامنافاة ١ بين عدم استقلال العقل يدرك شئ وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع
وبمدوروده والمعتبر فى القياس هو المعقولة بمعنى ان يدرك العقل ترتب الحكم
على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يصح
قياس غير السيلين فى الحكم يكون الخارج النجس منه سببا لاجداث واما قول
صاحب الهداية ان تأثير خروج النجاسة فى زوال الطهارة معقول فعناء ان صاحب
الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها عن السيلين ادرك العقل
ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس بتعبد محض لاوقوف
للعقل على سببه ولا يلزم من قول صاحب الهداية قياس المايئات على الماء
فى رفع الحدث كاصح قياسها عليه فى رفع الحث بناء على ان عدم معقولة النص هنا مفقود
على قوله لانه انما يصح القياس فى المايئات على الماء فى رفع الحث باعتبار انها
متزيلة قالة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجد فى الحدث لانه امر مقدر لا يتصور
قلعه (لكن تطهيرها بالماء معقول) لما ينالنا (بخلاف التراب) لانه فى نفسه
ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية (فلا يحتاج الى النية فى ذلك) اى فى
التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو (بل) يحتاج اليها (فى صيرورته
قربة والصلوة يستقضى عنها) اى عن صيرورة الوضوء قربة (كما فى سائر
شرايط الصلوة) فانها لا يتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج الى كون
الوضوء طهارة (واما المسح فلحق بالغسل تيسيرا) وظيفة الرأس ٢ كانت هى
الغسل لكن لدفع الخرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر فيه
حكم الاصل (فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول) فكيف يكون
تطهيرها بالماء معقولا تقريره ان المتصف بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع
البدن فاذا لثها وتطهر بها بغسل بعض الاعضاء الذى هو اقل البدن
وخصوصا غير مخرج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل

١ هذا الجواب هو
الذى احاله فى فصل
شرايط القياس الى
فصل المناقضة منه
٢ الرأس بمنزلة
غسلها بمنزلة الغسل
كما كان المسح منه

بدون النية كالتيتم (قلنا لما تصف البدن بها) اى بالنجاسة بحكم الشرع وجب
 غسل البدن لان حكم الشرع بسرابة النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسرابة
 من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للخروج والى
 هذا اشار بقوله (اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للخروج) وبقي
 غسل الاطراف الاربعة التى هى امهات الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء
 غير معقول فلا يجب النية (واقر على الاصل في غير المعتاد كالمنى والحيض) فانه
 قليل الوقوع بالنسبة الى البول والغايط فلا حرج في غسل جميع البدن على ما
 هو الاصل فلا يكتفى ببعض (وفي هذا الفصل فروع آخر) مذكورة
 في اصول فخر الاسلام (طويتها مخافة التطويل) اى الزيادة على المقصود لا
 لفائدة فان مقصود الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكفى في توضيح المقصود
 ايراد مثال او مثالين (فصل) (في الانتقال) اى انتقال القاييس في
 قياسه من كلام الى اخر والكلام المنتقل اليه ان كان في غير علة وحكم فهو
 حشو في القياس خارج عن المبحث (وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات
 الحكم الاول) وخ امان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا و اشار
 الى هذه الاقسام بقوله (فلا يخلو امانا ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة) اى علة
 القياس (اول اثبات الحكم الاول اول اثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول)
 اذ لو لم يحتاج اليه لكان حشوا في الكلام خارجا عن المقصود (او ينتقل الى
 حكم كذلك) اى يحتاج اليه الحكم الاول (فيثبت بالعلة الاولى) اى لا بد ان
 يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال في العلة والحكم جميعا فصارت
 الاقسام منحصرة في اربعة (والاول صحيح كما اذا قال الصبي المودع اذا استهلك
 الودعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته)
 فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكيفية ويستغل
 باخر كما في قصة الخليل ع م وانما اطلق الانتقال على هذه القسم لانه ترك هذا
 الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول (وكذا الثاني عند
 البعض كقصة الخليل ع م حيث قال ان الله يأتى بالشمس من المشرق ولان الغرض
 اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان لاعند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة
 الاولى يعد ذلك انقطاعا في عرف النظار) لئلا يطول الكلام بالانتقال من
 دليل الى دليل والغرض وهو اظهار الصواب لا يحصل خ وفيه نظر (واما
 قصة الخليل ع م فان الحجة الاولى) وهو قوله ربى الذى يحى ويميت (كانت

١ وجه النظر هو
 انه لما كان الغرض
 اظهارا للصواب
 لزم جواز الانتقال
 لان الغرض ظهور
 الحق باى دليل كان
 وليس في وسع
 المعلن الانتقال من
 دليل الى اخر الى
 نهاية منه

ملزمة واللعين عارضه بامر باطل) وهو قوله انا احبي واميت (فالخليل عم
لما خاف الاشتباه والتليس على انقوم انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا)
ولا نزاع في جواز مثل هذا الانتقال (والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالباع بالخيار والاجارة فانه اذا باع
عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بنية
(فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد) الصرف الى الكفارة بل يمنعه (نقصان
الرق فنقول الرق لم ينقص ويثبت هذا) اي عدم نقصان الرق (بعله اخرى)
كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق (وان ائتمناه بالعله
الاولى فهو نظير الرابع) من الانتقالات (كما نقول احتمال الفسخ دليل على
ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق) لان العلة التي اوردها
يكون تامة في قطع الشبهات بلا احتياج الى شيء آخر (وان انتقل الى حكم لاحاجة
اليه والى علة لاثبات حكم كذلك فهو باطل) تكمله وهي تشتمل على ابواب
وفصول ١ (فصل) (في الحجج التي تصلح للدفع دون الاثبات) وتلقيها
بالقاصرة اولى من تلقيها بالفاسدة اذ لا خلاف في صحتها نظرا الى الاثبات
(منها الاستصحاب) وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه
(وهو حجة عند الشافعي) والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا للحنيفة والمتكلمين
(في كل شيء) نفيا كان او اثباتا (ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك في بقاءه
ان لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع ٢) بمعنى لا يثبت حكم وعدم الحكم
مستند الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود
(للاثبات كحيوة المفقود فيرث المفقود عنده لا عندنا لان الارث من باب
الاثبات فلا يثبت به ٣) اي بالاستصحاب (ولا يورث لان عدم الارث من باب
الدفع فيثبت به والصالح على انكار) اي مع انكار المدعي عليه (لا يصح عنده
فيجمل براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي) بمنزلة اليمين (فلا يصح
الصالح كما لا يصح بعد اليمين) وليس هذا حجة لدفع الحق حتى يكون مسموعا
بالاتفاق وانما هو لازم المدعي واثبات براءة المدعي عليه (وعندنا يصح)
الصالح (لما قلنا) ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون براءة
الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح (ويجب اليقنة على الشفيع عندنا على
ملك المشفوع به اذا انكره المشتري) لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت
بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فيجب اليقنة على الشفيع على ملك

١ صاحب التنقيح
اورد هذا الباب
والفصول في ركن
القياس ولا اختصاص
لمباحثها به منه
٢ لا بد من هذا
القياس وقد اهمله
صاحب التنقيح
منه
٣ من هنا ظهر وجه
العدول عن عبارة
الوجود الواقعة
في التنقيح الى التحقق
منه

المشقوق بها (لا عنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري انه دخل ام لا فاقول قول المولى عندنا) لان البعد تملك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى له (ان بقاء الشرايع بالاستصحاب) فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها (ولانه اذا اتقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس) يحكم (بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعى) يحكم بالملكية له مع وقوع الشك في طريان الضد (فانه حجة) للاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من القروع (ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر) ضرورة ان البقاء غير الوجود ١ وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان اريد بطريق الظن فم ودعوى الظهور في محل الخلاف غير مسموع ثم ان ما ذكر نصب الدليل في غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعى ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع (فبقاء الشرايع بعد وفاته م ليس بالاستصحاب بل لانه لانسح بشريته) بالاحاديث الدالة على ذلك وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر في النسخ (وامافي حيوته فقد مرجوا به في النسخ) من ان النص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان تزول النسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للنسخ ٢ دليل على عدم تزوله اذ لو نزل لينه قطعا لوجب التبليغ والتبيين عليه عليه السلام (والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما تمتدا الى زمان ظهور مناقض) لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطى (لان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله) وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة للدفع وقد مر انه لا خلاف فيه (ومنها) اى من الحجج المذكورة (تحكيم الحال رب الطاحونة مع المستأجر اذا اختلفا بعدمضى المدة في جريان الماء وانقطاعه) ولا يينه (يحكم الحال) فان تحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب (فان كان جاريا في الحال كان القول قول رب الطاحونة والا) اى وان لم يكن جاريا (كان القول قول المستأجر وهو) اى تحكيم الحال (يصلح للدفع دون الاستحقاق فلو مات مسلم وجاءت امرأته الذمية مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة قال قول لهم) لانهم الرافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث (ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة الاستحقاق) من هنا ظهر ان تحكيم الحال ايضا من وجوه

١ قال العبري في شرح المنهاج ان ماصح ثبوته بلا ظهور مزيل ظن بقاءه والعمل بالظن واجب ولا نفي بكون الاستصحاب صحة العمل بمقتضاه منه

٢ في التنقيح فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيا لا دليل على البقاء وفيه نظر لما عرفت ان كلام الخصم ليس في ذلك وكيف يحكم بالشئ بدون دليل وانما الكلام والبحث في ان سبق الوجود مع عدم المنافي هل هو دليل على البقاء منه

الصعل بالظاهر (ومنها) اى من الحجج المذكورة (اضافة الحادث الى اقرب الاوقات) من جملة ما يمسك به للدفع دون الاستحقاق ان يضاف الحادث الى اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل في الحوادث وقد تمسك به زفر في اثبات الاستحقاق على ما فصح عنه هذه المسئلة (مات ذى فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكما للحال وهذا ظاهر نعتبه للدفع وما ذكره ايضا ظاهري يصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل من الحجج الفاسدة التعليل بالنفي كاذكر في شهادة النساء) اى في الممانعة في دفع العلل الطردية (والاخ) من ان الاخ لا يفتق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية كائن العم (فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع او النص ان له علة واحدة فقط) فانه حينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم (كقوله محمد في ولد الغصب) انه غير مضمون (لانه لم يغصب) فانه لا يصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان هنا هو الغصب لا غير (واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة) بالاجماع او النص (فهو استدلال صحيح والا فليس من جملة الحجج الشرعية) اذ لم يقل احد بحجتيه بل هو تمسك بقياس فاسد بمنزلة الاقيسة الطردية (وكذا الكلام في تعارض الاشياء فانه ترجيح فاسد لاحد القياسين) لاحجة برأسها (وقول زفر في غسل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب) لا بما ذكر (لان الاصل عدم الوجوب) تقريره ان من الغايات ما يدخل تحت المفيء ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المرفق تحت حكم اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع (باب المعارضة والترجيح) وهو في اللفظة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر (اذا ورد دليلان ١ يقتضى احدهما عدم ما يقتضى الآخر ٢ في محل واحد) احتراز به عما يقتضى حل وطى المنكوحة وحرمة قبل الحيض امها (في زمان واحد) احتراز به عما يقتضى حل وطى المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند الحيض ٣ هو لا بد ههنا من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض الا انه اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون النفي واردا على ماورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد ٤ واذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك

١ من وهم انه لا بد ههنا من زيادة قوله ظنيان لان التعارض لا يقع بين القطعيتين لا متناع وقوع المتنافيين ولا يتصور الترجيح لانه فرع التفاوت في احتمال النقيض فقد وهم لان الدليلين المذكورين اعم من المتعارضين ولذلك ثلاث صورة ولا تعارض في الثالثة ثم ان منشأ قوله لا متناع وقوع المتنافيين الغفول عن ان حكم التعارض في الصورة الاولى الفسخ منه ٢ فالظرفان متعلقان بالفعل الثاني دون الاول منه ٣ رد لصاحب التوضيح في قوله انما تحقق التعارض اذا اتحد زمان ورودها منه ٤ فان التناقض كثيرا ما يندفع باختلاف المحل والزمان منه

الامر في هذا الباب (فان تساويا قوة) بان يكون ظنين او قطعين فلا
عبرة بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما قطعيان (او يكون احدهما اقوى
بوصف هو تابع) كخبر يرويه عدل فقيه يرويه عدل غير فقيه (فينهما
معارضة والقوة المذكورة رجحان) في الصورة الثانية (وان كان اقوى بما هو
غير تابع) كالنص مع القياس (فلا يسمى رجحانا) لعدم التعارض فلا يقال
النص راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا
جائز اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ التوقف وفي الثانية معارضة و ترجيح
وفي الثالثة لا معارضة ولا ترجيح ١ (من قوله) عم متعلق بقوله رجحان
(ازن وارجح) قاله للوزان حين اشترى سراويلا بدرهمين وتماهه قانا
معاشر الانبياء هكذا تزن (والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء
الديون فيجعل ذلك) الفضل القليل (عفوا) ٢ لانه لقلته في حكم الوصف
لزيادة الجودة (والمعمل بالا قوى وترك الاخر واجب في الصورتين)
الاخيرتين واما حكم الثالثة فما ذكره بقوله (واذا تساويا قوة) سواء
تساويا عددا او لا (ففي الاجماع) اى في معارضة الاجماع (بتعين التبديل)
على ما مر بيانه (والكتاب والسنة) اى في معارضة الكتاب الكتاب
والسنة السنة والسنة الكتاب (يحمل ذلك) اى ما وقع في صورة التعارض
(على نسخ احدهما الاخر) اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل
والشرع منزه عنه ٣ (لكننا لما جهلنا المتقدم توهمنا التعارض) ولا تعارض
في الواقع فهو اثر جهلنا (فان علم التاريخ) جوابه محذوف وهو يكون
التأخر ناسخا للمتقدم (والا يطلب المخلص) بدفع المعارضة والجمع بينهما
ما امكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان و يسمى ذلك عملا
بالشبهين (فان تيسر) ذلك فيها (والا يترك العمل بهما و يصار من الكتاب
الى السنة ومنها الى القياس) مثال المصير الى السنة عند تعارض الإيتين
كقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله عم من كان له امام فقراءة الامام له
قراءة ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنتين ما روى نعمان بن بشير
رضيه ان النبي عم صلى صلاة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدين وماروت
عائشة رضيها ان النبي عليه السلام صلاها ركعتين بربع ركوعات واربعة
سجادات فصرنا الى القياس على سائر الصلوات (وانوال الصحابة رضيهم) فان

١ يعنى انه مأخوذ من
معناه اللغوى وهو
اظهار احد المثلين
على الاخر وصفا
منه

٢ هذا اولى من
جعله بمنزلة العدم
لانه تحقق المعنى
التبعية في الاول
فتأمل منه

٣ اى عن اثر الجهل وفي
التوضيح ان الشارع
تع عن تنزيل دليلين
متناقضين ويخفى
ما فيه من القصور
منه

قياس وقول الصحابي رضيه في مرتبة واحدة ١ يعمل بايهما كان بشرط التحري
وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب الصبر ايه اولانم الى القياس وفيه اشارة
الى ان النسخ لايجري بين قياسين اذ لايتصور فيهما التقدم والتأخر ولا بين
الاجماع ودليل اخر ٢ قطي من الكتاب والسنة لان الاجماع لاينمقد مخالفا
لنص قطي (ان امكن ذلك والايجب تقدير الاصل) والحكم (على ماكان
عليه) قبل ورود الدلائل (كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الاثار)
روى عن ابن عمر رضيه انه نجس وروى عن ابن عباس رضيهما انه طاهر
(والاحبار) زوى عن جابر رضيه ان النبي ع م سئل ان توضأ بما افضلت الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع وروى انس رضيه ان النبي ع م نهى عن لحوم الحمر
الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر بمخالطة اللعاب المتولد من اللحم
النجس فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهر اعلى ماكان لانه كان طاهرا بيقين
والتوضؤ محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحدهنهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية
لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث ٣ اذلا معنى للطهورية الاهذا وفيه اهدار
لاحد الدليلين بالكلية لاتقرير الاصول وان لم يكن بد من ادنى عدول
عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية في الماء والحدث في المتوضؤ
(وهو) اى التعارض في الكتاب والسنة (اما بين آيتين او قرأتين)
في آية كقرأتى الجبر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فان
الاولى يقتضى مسح الارجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح فى الرجل
هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذا المسح لا يضرب له غاية فى الشرع فيكون
من قيل المشاكلة وفائدة التحذير عن الاسراف المنهى عنه فغطت على المسوح
لا لمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا
خفيفا شيها بالمسح مردود بان التلبس فى غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباع
مستحب والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور بنا فى ذلك (اوستين
او آية وسنة ومشهورة) او متواترة (والمخلص اما من قبل الحكم او المحل
او الزمان) فانه اعتبر فى التعارض الاتحاد فى هذه الاشياء فالمخلص بان يدفع
الاتحاد فى واحد منها (اما الاول) اى المخلص من قبل الحكم (فاما ان
يوزع الحكم) بان يحمل بعض افراد ثابتا باحد الدليلين وبمضه منفيا بالآخر
(كقسمة المدعى بين المدعين) بحجتها (او بان يحمل على تفسير الحكم)
(بان يبين مقابلة ثابت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر) كقوله تعالى

١ قال فخر الاسلام
فى شرح التوقيم ان
وقع التعارض بين
الشيتين فالميل الى
اقوال الصحابة
رضيهما وان وقع
بينهما فالميل الى
القياس ولا تعارض
بين القياس وبين قول
الصحابة رضيهما
منه

٢ فى التلويح وبين
دليل اخر قطي من
نص واجماع وقد
عرفت مافيه من
الحلل فتأمل منه
٣ فى التلويح بزوال
الحدث بالشك ويرد
عليه ان اللازم ح
زواله بحكم بقاء
الظهورية لا بالشك
منه

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن بما عقدتم الايمان فكفارته (الاية اللغو في الاية) الاولى (ضد كسب القلب) اى السهو بدليل اقترانه به فيها (و) اللغو (في) الاية (الثانية ضد المقد) بدليل اقترانه به فيها (والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه) قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود (فاللغو) في الاية الثانية (يشمل الغموس) اذهو ما يخلو عن الفائدة اذ فائدة اليمين المشروعة لتحقيق البر والصدق لقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو (فواجب عدم المؤاخظة) اى الاية الثانية تقتضى عدم المؤاخظة في الغموس (و) الاية (الاولى) تقتضى المؤاخظة فيه) لانه من كسب القلب والمؤاخظة على كسب القلب ثابتة (فوقع التعارض) في الغموس (فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخظة في الاية الاولى المؤاخظة في الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا) اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال (فكفارته اطعام عشرة مساكين) وهذا تنبيه على طريق دفع المؤاخظة في الاخرة اى اذا حصل الاسم باليمين المعقد فوجه دفعه وستره اطعام عشرة مساكين ولما تباينت المؤاخذتان اندفع التعارض (والشافعى يحمل المؤاخظة في) الاية (الاولى على المؤاخظة في الثانية) اى في المؤاخظة في الدنيا (حتى اوجب الكفارة في الغموس) ويحمل (المقد في الثانية على كسب القلب) الذى ذكر في الاية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الاية الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الايتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو وانباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد يحمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكن ما قلنا اولى من هذا لان على ما قلناه يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقى من غير ضرورة بخلاف ما قلناه فانه في عرف الشرع حقيقة في قول يكون له حكم في المستقبل وايضا الدليل دال على المؤاخظة في الاية الاولى هى المؤاخظة الاخروية وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وغدمه في المؤاخظة الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة في القتل خطأ وهو يحملها على المؤاخظة الدنيوية في الايتين (قيل لا تعارض هنا واللغو في صورتين واحد) وهو ضد الكسب) وهو السهو الخالى عن القصد وهذا ظاهر في الاية الاولى

(بدليل)

بذليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الثانية (لانه لا يابق من الشارع ان يقول
لا يؤخذكم بالغموس) الذي يدع الديار بلاقع بل الايق ان يقول لا يؤخذكم
الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا (والمؤاخذة
في الصورتين في الاخرة) لان الاخرة دار الجزاء والمؤاخذة (لكن في الثانية
سكت عن الغموس وذكر المنعقدة والغو - وقال الاثم الذي في المنعقدة
يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة في الدنيا وهي الكفارة) فالاية
الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقد
ساكنة عن الغموس فالاية الاولى اوجبت المؤاخذة على الغموس والثانية
لم يتعرض لها لانها لا نفياً ولا اثباتاً فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق
مذهبنا (واما الثاني) وهو المخلص من قبل الحل (فبان يحمل على تغاير
الحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف بالتخفيف
يوجب الحل بمد الطهر قبل الاغتسال) الاستفاد من الفاية ١ (وبالتشديد
يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على
الاقل) وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل
الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحمل العود
فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة (واما
الثالث) وهو المخلص من قبل الزمان (فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان
يكون الثاني ناسخا للاول فكذا اذا كان دلالة كنهين احدهما محرم والاخر
مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح
ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولوجعلنا على العكس) بان جعلنا المحرم متقدما
على المبيح (تكرر النسخ) اذ يحكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم
المبيح يكون ناسخا للمحرم (وهو) اى التكرار المذكور (لا يثبت بالشك
وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ٢ ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعدها
نسخا) وانما تكون نسخا لوورد في الزمان المتقدم دليلا شرعى دال عليها
وفلك غير مسلم (ولوقيل) بدل قوله ولوجعلنا على العكس تكرر النسخ
(ولوجعلنا على العكس تكرر التبديل) احدهما تبديل الاباحة
لاصلية والثاني تبديل الحرمة (يندفع النظر) فتدبر قال فخر الاسلام هذا
اى تكرر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولنا نقول بهذا في الاصل
لان البشر لم يترك سدى في شئ من الزمان وانما هذا اى كون الاباحة اصلا

١ هذا صريح في
ان مدلول الفاية
حجة وان القياس من
قيل المنطوق لا
المفهوم والاماصح
قيام التعارض بينه
وبين منطوق نص
اخر فتدبر منه
٢ في التوضيح دال
على اباحة جميع
الاشياء وفيه ان
الدلالة على اباحة
سائر الاشياء غير
مهم منه
٣ في التوضيح
ووقوع التحريكات
في التورية وكأنته
غافل عن توسط
الانجيل بين الفرقان
والتورية وعن ان
حكم التورية لا يعم
قريشا منه

بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الا ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرايع في ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شئ منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به ما لم يوجد له محرم ولا مبيح واعلم ان الشئ الذي كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه فغير ممنوع الا عند من جوز تكليف مالا يطاق وان لم يكن ضروريا كاكل الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية رحمها والحرمة عند المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصيرفي ومحل الخلاف الافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح واما التي يقضى فيها العقل فهي عندهم ينقسم الى الواجب والمندوب والمخطور والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة ان لا يخرج في الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع في الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما لاحكم فيه للعقل بحسن ولا قبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الازل فغير معلوم اذا التقدير انه لا محرم بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة واما التوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت الحكم اى لا تدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم في الجملة اى لا تدرك ان الحكم خطرا وابطاحه ٢ اما الاول فباطل لانه جزم بعدم الحكم بالتوقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور عدمه واما الثاني فرد باننا نعلم قطعاً ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمنع او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولا تناقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يتمتع انتفاؤها وانما التناقض بين الحكم وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة واما الثالث فقيل انه حق اذا التقدير انه لا دليل من الشارع ولا مجال من العقل وهذا يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لا عقاب على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف هو انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساوى ان ٣ (ولقوله ع م) عطف على قوله لان قبل البعثة الخ (ما اجتمع

١ هذه المسئلة تورد في اصولنا واصول الشافعية على التزول الى مذهب المعتزلة في ان للعقل حكما بالحسن و القبح والافلا للعقل قبل البعثة لا يوصف عندنا ولا عند الشافعي بشئ من الاحكام منه

٢ الحكم بالخطر لا يستلزم العقاب لجواز العفو منه ٣ فظهر ان قول صاحب التوضيح ومع ذلك فلا عقاب ليس بمستقيم لان القول بعدم العقاب قول بالاباحة معناها على ما فسر ها فلا توقف منه

الحلال والحرام) الا قد غلب الحرام الحلال (اما اذا كان احدهما) اى احد
التصين (مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الانبات وان
كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلى فالثبت اولى لما قلنا فى المحرم
والمبيح) فانه لو جعل الثانى اولى يلزم تكرر التبديل بتغيير الميثب للنفي الاصلى
ثم التافى للانبات وايضا الميثب مشتمل على زيادة علم ولان الميثب مؤسس والتافى
مؤكد والتأسيس اولى من التأكيد (وان احتمل الوجهان) اى معرفة النفي
بدلائل ومعرفة بغير دليل بل بناء على العدم الاصلى (ينظر فيه) اى فى ذلك
النفي فان تبين انه بالدليل يكون كالانبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلى كان
الانبات اولى (فاروى انه عم تزوج ميمونة رضىها فهو حلال مثبت وماروى
انه عم محرم ناف) هذا نظير النفي الذى يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جاز
عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعى تمسكا بالرواية الاولى (فانه اتفق) اى
وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم (على انه لم يكن فى الحل الاصلى) فيكون الخلاف
فى انه عم كان فى الاحرام او فى الحل الذى بعد الاحرام فعنى انه تزوجها
فى الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها فى الحل الذى
بعد الاحرام ان الاحرام يتغير الى الحل فالاول ناف والثانى مثبت
(والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا) فيكون كالانبات
(فكلاهما سواء فرجح بالراوى وراوى انه محرم عبد الله بن
عباس رضىهما ولا يعد له يزيد بن الاصم ونحوه) وهو راوى انه
حلال ثم ذكر نظير النفي الذى لا يكون بالدليل بقوله (ونحو اعتقت بريرة
رضيها وزوجها حر مثبت واعتقت زوجها عبد ناف) لان معناه ان رقبته لم
تتغير بعد (وهذا النفي انما يعرف بظاهر الحال) لانه لا يدرك عيانا بل بقاء على
ما كان (فالثبت اولى) فالامة التى زوجها حر ان اعتقت يثبت لها خيار
العتق عندنا خلافا للشافعى لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر
نظير النفي الذى يحتمل الوجهان بقوله (واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته
فالمطهارة وان كان نفيا) ويدرك بظاهر الحال (لكنه مما يحتمل المعرفة
بالدليل) بان اخذ بقاء طاهر من الماء الجارى ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه
نجاسة فان اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته (فيسأل فان تبين وجه
دليله كان كالانبات والا) بل تمسك بالظاهر (فالنجاسة اولى وعلى هذا
الاصل يتفرع الشهادة على النفي) يعنى ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا

١ وان كان مخالفا
ما ذكره فى معرفة
الصحابة رضىهم
للمستغربي من انه
عم تزوجها قبل
ان يحرم منه

كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذا النفي يعارض الشهادة على
الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ثم ان الشهادة على النفي
الذي لم يحط به علم الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة
في معارضة الشهادة على الاثبات (واما في القياس) عطف على قوله
وفي الكتاب والسنة (فلا يحمل) احد القياسين اذا تعارضا (على النسخ)
لانه لا يدخل على الرأي في بيان انتهاء مدة الحكم (وقول الصحابي رضيم فيما
يدرك بالقياس كالقياس فيؤخذ بايهما كان ٢) من القياس ومن قول الصحابي
رضيم (بعد شهادة قلبه) وذلك لان الحق واحد والمعارضان لا يبقيان خذجة
في حق اصابة الحق و اقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو بط لا دليل عليه
فيرجع اليه قال ابو الليس هذا عندنا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير
تحرر ولهذا صار له في مسألة واحدة قولان و اقوال واما القولان المرويان
عن اصحابنا فاحدهما مرجوع عنه (ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط التضامن
حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض للجهل المحض
بالناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وهنا ليس التعارض للجهل المحض
لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل) ضرورة
ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به (وان لم يكن) مصيبا
(بالنظر الى المدلول) ضرورة ان الحق واحد لا غير (على ما يأتى فكل
واحد) من القياسين (دليل له في حق العمل) وان لم يكن دليلا في حق
العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز
النسخ (فصل) (فيما يقع به الترجيح فعليك استخراجها من مباحث
الكتاب والسنة متنا) المراد به ما يتضمنها من الامر والنهي والعام والخاص
ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل والحكم على المفسر
والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة
على الدلالة (وسندا) المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور
واحد مقبول او مردود و ترجيحه باعتبار الراوى كالترجيح بفقهاء الراوى
وبكونه معروفا بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار
المروى كترجيح المسموع من النبي ءم على ما يحتمل السماع وباعتبار المروى
عنه كترجيح ما لم يثبت انكاره لروايته على ما ثبت (وحكما) كترجيح
الخطر على الاباحة (و امرا خارجا) كترجيح ما يوافق القياس على ما لا

١ ذكر في باب
الاولياء من شروح
الهداية فان اقامه
البينة فينتها اولى
لانه يثبت الرد وهو
يثبت عدمها والسكوت
منه

٢ في التنقيح بايها
شاء ولا وجه له لانه
في العمل تابع شهادة
لامشية منه
٣ كما اذا قال احدهما
سمعت و قال
الاخر قال رسول
الله ءم منه

يوافقه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة في موضعها ومن مباحث
 (القياس) ١ كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالتص الصريح على ما عرف
 عليه بالإيماء ثم في الإيماء بترجيح ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره
 وما عرف بالإيماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف ٢ ثم
 ان الراجح تأثير المين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب وان
 اعتبار شان الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار شان العلة وعند
 التركيب ما يتركب من راجحين يقدم على المركب ٣ من مرجوحين او مساو
 ومرجوح وفي المكيين الذين يشتمل كل منهما على راجح ومرجوح يقدم
 ما يكون الراجح منه في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة وكل ذلك
 يظهر بالتأمل في المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بذكر بعضها
 (والذي ذكروا في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر) اى قوة
 التأثير (كأمر في القياس والاستحسان وكما في مسألة طول الحررة) الحر الذى
 له طول الحررة لا يجوز له تزوج الامة عند الشافى (فان الشافى يقول برقه
 فانه مع غنية عنه كالذى تحته حررة قلنا هذا) اى نكاح الامة مع طول الحررة
 (نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذ ادفع اليه مهراً يصلح للحررة والامة وقال
 تزوج من شئت فيملكه الحر) قياسا على العبد (وهذا) القياس (افوى
 اثرا) من قياس الشافى (اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب
 المشروع) وعكس المعقول لان ما يثب بطريق الكرامة يزداد بزيادة
 الشرف وقد يقال ان هذا التضيق من باب الكرامة حيث منع الشريف من
 تزيج الخسيس مع ما فيه من منطنة الارفاق وكما جاز نكاح الجوسية للكافر
 درن المسلم وليس بشئ لان رعاية الكرامة على هذا الوجه تؤدى الى العود
 على موضعه بالنقض وهو ان يكون للعبد اتساع فى الحل لا يكون للحر
 والارفاق ليس فوق التضيق وهو جائز بالنزل باذن الحر اتفاقا على مانبه
 عليه المص بقوله (وتضييع الماء بالنزل باذن الحررة يجوز) مع انه اتلاف
 حقيقة (والارفاق دونه) لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا اشارة
 الى احد وجهى الضعف فى قياس الشافى ثم اشار الى وجهه الاخر بقوله
 (ونكاح الامة لمن له سرية جائز) عنده (مع وجود ما ذكر من العلة)
 وهى وصف ارقاق الماء مع الفنية عنه فهذا الوصف غير منعكس لوجوده هنا
 مع جوزا النكاح وفيه نظر لان الحر لو كان قادرا على ان يشتري امة لا يحل

١ يقع فيه الترجيح
 لاصله او فرعه
 او علته او امر خارج
 عنه والتفصيل
 يطلب من اصول
 ابن الحاجب منه
 ٢ فيرجح تأثير
 جنس العلة فى نوع
 الحكم على تأثير نوع
 العلة فى جنس الحكم
 منه
 ٣ كتقدم المركب
 من تأثير النوع
 والجنس القريب
 فى النوع على المركب
 من تأثير النوع
 فى الجنس القريب
 والجنس فى النوع
 منه

له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك اذا كان له سرية اوام ولد
 (وكما في نكاح الامة الكتابية) عطف على قوله كما مر في القياس (فانه
 يقول) الشافعي (الرق من الموانع) لان له اثر في تحريم النكاح في الجملة
 كما في نكاح الامة على الحرية (وكذلك الكفر) من الموانع كما في نكاح الحرية
 للمسلم (فاذا اجتمع) اي الكفر والرق (يصير كالكفر بلا كتاب)
 ويقوى المنع ككفر المجوسية (فلا يجوز للمسلم) نكاح الامة الكتابية قياسا
 على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر وعلى ما اذا كان تحت حرمة قوله (ولان
 الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة) اشارة الى علة الجامع في القياس
 الثاني والجامع ارقاق الماء مع الاستغناء عنه وعلته اندفاع الضرورة
 باحلال الامة (وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر)
 فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم وعلى الحرية الكتابية
 (وايضا هو) اي دين الكتابية (دين يصح معه للمسلم نكاح الحرية) التي
 هي على هذا الدين (فكذا) يصح للحر المسلم (نكاح الامة) التي هي على
 هذا الدين (فهذا) القياس (اقوى اثر الا ان الرق منصف لا محرم كالطلاق
 والعتة والقسم والحدود لان الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن
 هذا الشبه قلنا انه مال ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذان الشبهان
 التنصيف في استحقاق النعم التي يختص بالانسان (فطرف الرجال يقبل العدد)
 اي لما كان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك
 بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان (لاطرف النساء) فانه لا يقبل التنصيف
 بالعدد فهم لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد (فينصف باعتبار الاحوال
 فتحل الامة) بالنكاح حال كونها (مقدمة على الحر لا مأخرة) عنها فانه
 حينئذ لا يصح نكاحها (واما في) الامة (المقارنة مع الحرية) في النكاح
 (فقد غلبت الحرمة) فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال
 لنكاح الامة حالتان حالة الافراد عن الحرية وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك
 بالمقارنة او التأخير فحلت في احدي الحالتين فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة
 والتأخير حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لاتصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما
 بالانضمام فلا بد من القول بالتأخير والحاق المقارنة بالتأخير تغليباً للحرمة احتياطاً
 (كافي الطلاق والقرء) التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحد
 وجعل نصف الثلثة اثنين لا واحدة تغليباً للحرمة احتياطاً لان الحل كان ثابتاً

يقين فلا يزول الابد التيقن بنصف التطبيقات اثلث وذلك في الثنتين دون
الواحدة وليس التشبيه في جعل طلاقه الامة ننتين تغليبا للحرمة حتى يرد
الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة (وكفى مسح الرأس) عطف
على قوله وكفى نكاح الامة الكتابية ١ (ان المسح في التخفيف اقوى اثر من
الركن في التلث) وذلك لان الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع
امكان الفصل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التلث فقد يوجد بدون
الركن كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة (و) الامر
(الثاني) من ترجيح القياس (قوة ثباته) اى ثبات الوصف (على الحكم
والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف
في كل تطهير غير معقول كالتيتم ومسح الخف والجيرة والجورب بخلاف الركن
فان الركنية لا توجب التكرار كفى اركان الصلوة بل يوجب الاكمال ونحن نقول به)
اى بالاكمال وهو الاستيعاب (وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعين
هذا الوصف اعتبره الشارع في الودائع والغصوب) فانه لا يجب عليه ان يعين
ان هذا الردد الودية اورد المغصوب (وفي رد المبيع بيما فاسدا والايمان)
ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التعين انه فعله لاجل البر (ونحوها)
كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكاطلاق النية في الحج (وكمنافع الغصب
فانه) اى الشافعي (يقول ما يضمن بالمعدي يضمن بالمتلف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا)
وذلك لان المنفعة مال كالمعين (وان كان فيه) اى في المثل تقريبا (فضل)
وهو الضمان (فهو على المتعدى) لئلا يلزم اهدار حق المظلوم الا لزم على
تقدير عدم وجوب الضمان (ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل)
يعنى ان اوجب الضمان لا يلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الضمان
يلزم اهدار حق المغصوب منه في المثل بالكلية في الاصل والوصف والاول اسهل
من هذا (قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب) من المعاملات والعبادات
(كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في المعصوم) اى عدم
ايجاب الضمان في اتلاف المال المعصوم (جاز في الجملة) كاتلاف العادل مال
الباغي والحربي مال المسلم (والفضل على المتعدى غير مشروع اصلا) لقوله
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ويلزم منه) اى من الفضل على
المتعدى (نسبة الجور ابتداء) اى بلا واسطة فعل العبد (الى صاحب الشرع)
واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل

١ وسيجيء لهذه
المسئلة زيادة
تحقيق في فصل
العوارض منه

وهو معلوم الله تعالى والتفات انما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها في نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضاعفا الى الشارع وذالايحوز (اما عدم الضمان) ان قلنا به (فمضاف الى عجزنا عن الدرك) اى درك المثل فان وقع جور يكون منسوب الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى اخره بقوله (ولان الوصف) وهو كون المماثلة تامة (وان قل فایت) على تقدير وجوب الضمان (اضلا بلا بدل والاصل) وهو حق المنصوب منه في المثل (وان عظم فایت الى ضمان) يصل اليه (في دار الجزاء فكان هذا) الفوت (تأخيرا والاول) وهو فوت الوصف (ابطالا) والتأخير اولى من الابطال ثم اجاب عن قياس الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله (وضمان العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة) فقياسنا وهو ان التقييد بالمثل واجب في غضب المنافع كما في سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب راجح على قياسه لكثرة اعتبار المماثلة في جميع صور قضاء الصلوات والصوم ونحوها وفي جميع العدوانات (والثالث كثرة الاصول) التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كتأثير وصف المسح في التخفيف يوجد في التيمم ومسح الخشب والحجارة فيرجح على تأثير وصف الركبة في التثليث لانه في الفصل فقط (وهو قريب من الثاني) لان قوة ثبات الوصف على الحكم يكون بلزومه له بان يوجد في صورة كثيرة بل الثلاثة راجعة الى قوة التأثير في الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار (والرابع وهو العكس) اى العدم (عند العدم) اى عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف يسمى لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما وجد الحكم وجد الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم (كقولنا مسح) اى مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف (فانه منعكس) فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره (بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن) اى مسح الرأس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس

بركن لايسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمة والاستشاق ليسا
بركنين ومع ذلك يسن تكرارها (وكقولنا في بيع الطعام بالطعام
مبيع عين) وكل مبيع عين (لا يشترط قبض بدله) كافي ساير المبيعات
المتينة (وبالعكس ببذل الصرف والسلم فان كل مبيع غير عين يشترط
قبض بدله كما في الصرف والسلم) انما قال قبض بدله دون قبضه لان
المبيع في السلم وهو السلم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو رأس المال غير مبيع
(فانه اولى من قوله كل منهما) اى من الطعامين (مال لوقوب بل بنجسه
حرم ربوا الفضل) وكل مال لوقوب بنجسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه
(فانه لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوى) كالتياب فعكس
القضية المذكورة وهو كل مال لوقوب بل بنجسه لا يحرم ربوا الفضل فانه
لا يشترط قبضه غير صحيح في هذه الصورة وهذا العكس اضعف وجوه
الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحيث
يعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعلمته اغاب من الظن بعلمية ما ليس كذلك
واما انه اضعف فلان المعتبر في العلية التأثير ولا عبرة لعدم الوصف
لان الحكم قد ثبت بعلم شئ فما يرجع الى تأثير العلة وهو الثلاثة الاولى
اقوى من العدم عند العدم **مسئلة** (اذا تعارض وجوه الترجيح فما
كان بالذات اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف
العرضى) والذاتى ما يقوم بالثبوت بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والعرضى
ما يقوم بالثبوت بحسب امر خارج عنه (كما تعارض جهة الفساد والصحة
في صوم رمضان لم يثبت) اى لم ينوالصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعى
ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لاعادة بدونها
والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر (هو ترجيح الفساد
بكونه عبادة) وكل عبادة مفقورة الى النية وهو وصف عارض لان الامساك
من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بحمل الله تعالى (ونحن نرجح
الصحة بكون النية في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى وذلك)
اى الترجيح بوصف العبادة (ترجيح عرضى وذكرناه امثله اخرى وفيما
ذكرناه كفاية **فصل**) ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشتباه
كقوله (اى قول الشافعى في ان الاخ المشتري لا يمتق) (الاخ يشبه الولد

بوجه وهو المحرمة) ويشبه (ابن العم بوجوه كل الزكوة وحل زوجه
وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد
مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها) اى من المشابهة (في الف وصف غير مؤثر
ومنها الترجيح بكون الوصف) اعم لزيادة فايدته (كالطعم فانه يشمل القليل
والكثير ولا اعتبار لهذا) اى لعموم الوصف (اذا الترجيح بالقوة وهو التأثير
لا بصورته) بان يتكثر محال الوصف (ومنها الترجيح بقلته الاجزاء فان علة
ذات جزئين اولى من ذات اجزاء) وما لاجزائه اولى من ذات جزء بحكم
الدلالة (ولا اثر لهذا لما ذكرنا) وفيه نظر لان المراد بعدم التأثير للاكثر
والاعم والاوسط ان كان عدم التأثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان
عدم التأثير كالاخر فلانم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن **مسئلة** (**يرجح**
بكثره الدليل عند البعض لغلبة الظن) اى لاجل حصول غلبة الظن
بالحكم (بها) اى بسبب كثرة الدليل (ولان ترك الاقل اسهل من ترك والكل
او الاكثر) ولا يمكن ان يجعل الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك
الدليل خلاف الاصل فترك الاقل (لا عند ابى حنيفة وابى يوسف لهما ان كل دليل
مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء) لان تقوى الشئ انما يكون
بوصف يوجد فيه ويكون تبعاله واما المستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه
بل يكون كل منها معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه فيتساقط
الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لانم انه
لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل
الاخر وموجبا لزيادة الظن (وايضا لهما القياس على الشهادة
فانه لا ترجيح بكثرة الشهود واجماعا و) ايضا (لهما الاجماع
على عدم ترجيح ابن عم هو زوج اواخ لام في التعصيب) فانه لا يرجح
بحيث يستحق جميع المال (على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على
افراد) ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا واللازم متنفذ (اخلافا لابن
مسعود رضيه في الاخير) اى في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده على ابن
عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخر (بخلاف الاخ لاب
وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة) اى جهة الاخوة
لام (تابعة للاولى) اى للاخوة لاب (لان الحيز) اى حيز القرابة (متحد)
لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة (فيحصل بهما) اى بالاخوة

لاب والاخوة لام (هيئة اجتماعية بخلاف الاولين) فيصير مجموع الاخوتين قرابة واحدة قوية فيرجح على الاضعف (فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة فانه ح) اى حين يبلغ حد الشهرة (يحصل هيئة اجتماعية) ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المعنى فهو وصف واحد قوى الاثر فكانت صالحة للترجيح لان المرجح ح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية الى هذه الهيئة واما اذا لم يؤد اليها فلا تعتبر وذلك فى كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع فكثرة الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد كحمل الاثقال والحروب فان الأكثر راجح على الأقل بخلاف المضاربة فان الكثير لا يظلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الا لاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانهادليل قوة تأثير الوصف فهي راجعة الى القوة كترجيح الصحة على الفساد بالكثرة فى صوم مبيت لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل هو مؤثر فى نفسه بلامدخل لوجود الآخر اصلا (و) لا يرجح (القياس بقياس آخر) يوافقه فى الحكم لافى العلة ليكون من كثرة الادلة لانه لو وافقه فى العلة كان من كثرة الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة الابتعد العلة لان حقيقته ومعناه الذى يصير فيه حجة هى العلة لا الاصل فحينئذ لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة الربوا عند الشافى رحمه الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار وكل واحد من العلتين المتغايرتين توجب حرمة بيع الخفنة بالخفتين (ولا) يرجح (الحديث بمحدث آخر وعلى هذا) الذى ذكرنا من ان كل ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين (كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا) لانه لاستقلاله لا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد القوة ثم بين ذلك فى العمل الحسية لاحكام الشرعية التى وقع الاجماع على عدم الترجيح بكثرة العلة بقوله (وكذا اذا جرح احدهما جراحة واحدة والاخر عشرة) اى عشر جراحات على مجروح واحد مات (فالدية نصفان) بينهما ولا يوزع الدية على الجراحات (وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين والشافى لا يرجح صاحب الكثير ايضا) بمعنى ان يكون هو المستحق دون الآخر (ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافقه) اى منافعه (كالثمره والولد فنقول حكاه الجلة لا يتوله منها ولا ينقسم عليها) لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية والدار

المشفوعة علة فاعلية ثبت بها الشفعة لاعلة مادية يتولد منها المعلوم بمنزلة
الشجر والحيوان وتأثير العلة الفاعلية في المعلوم ليس بطريق التولد بل بإيجاد
الله تعالى إياه عقيه فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة على الملك كترتب الثمر على
الشجر والولد على الحيوان ﴿ باب الاجتهاد ﴾ هو في اللغة استفراغ الجهد في
امر من الامور ولا يستعمل الا في ما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حل الحجر ولا يقال
اجتهد في حل الحزلة واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم
شرعي (يتنوع الى استدلال ظني) انما يقيد به لان الاستدلال في المسائل الفقهية
قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والضرورة (وقياسي) ١ لانه لا يخلو من
ان يكون في مورد النص اوفى غيره والاول استدلال ظني والثاني قياسي (فينه)
اي بين القياس (وبين الاجتهاد عموم وخصوص) وهذا مما اشبهه على
كثير من مهرة هذا الفن (وشرطه) اي شرط الاجتهاد (ان يحوى علم
ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بمعاينها) المعتبر هو العلم بمواقفها
بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ عن ظهر القلب (لفة ٢)
بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة (وشرطا) بان
يعرف المنقولات الشرعية (واقسامه المذكورة) في التقسيمات الاربعة
(وعلمها) اي علم السنة (متنا) وهو نفس السنة والمقصود معرفة اقسامها
من القولية والفعلية والتقريرية (وسندا) وهو طريق وصولها اليها وفي ذلك
معرفة ما يتعلق بالراوى (ووجوه القياس كما ذكرنا) بشرائطها واحكامها
واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن ذلك
معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف له مردود ٣ (وحكمه) اي اثره
الثابت به (غلبة الظن) بالحكم فلا يجدى فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم (مع
احتمال الخطاء فالجتهاد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب
وهذا) الاختلاف (بناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله
تعالى وعندهم الابل الحكم ما أدى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا في كل
حادثة (وادى اجتهاد هذا الى خلاف ما أدى اليه اجتهاد ذلك) فالحكم
عند الله تعالى في حق كل واحد (ومن قلده) مجتهد لهم ان المجتهدين كلفوا
باصابة الحق ولولا تعدده يلزم التكليف بما ليس في وسعهم (لان التكليف
بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس في وسع المجتهد الا الاصابة بما أدى اليه
اجتهاده ولو كان الحق وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس في وسعه (وهذا) اي

١ وقد يجتمع في نص
واحد استدلالان
متقابلان كما في قوله
عم المتبايعان بالحجار
مالم يتفرقا منه
٢ رد لصاحب التلويح
في قوله بان يعرف
المعاني المؤثرة آه فان
القصد الى ما ذكر
بقوله واقسامها
المذكورة منه
٣ فيه رد لصاحب
التلويح في زعمه
القصور في كلام المص
حيث لم يذكر الاجماع
منه

اجتهاد المجتهد في الحكم (كالا جتهاد في امره لبقلة) والحق فيه متعدد بالاتفاق
فكذا ههنا (فان القلة جهة التحري حتى ان الخطيئ يخرج عن المهددة)
اي عن مهدة الصلوة ولما استشعر ان يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل
واحد بالمتنافين كالوجوب وعدمه وهو محال تدارك دفعه بقوله (واختلاف
الحكم بالنسبة الى قومين جاز) بان يكون الشيء واجبا على مجتهد والمقلدين
له وغير واجب على اخر والمقلدين له (كما كان في ارسال رسولين الى
قومين) مع اختصاص كل منهما باحكام (ثم اختلفوا) اي القائلون
بحقية الجميع (فقال بعضهم يتساوى الحقوق) في الحقية (لان دليل التعدد
لا يستلزم التفاوت بين الحكمين) وفيه نظر لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل
اخر (وعند بعضهم واحد منها احق لانه) اي لان الاحكام الاجتهادية
(لو استوت لاصيب) بمجرد اختيار الحكم باني دليل (من غير مبالغة في
الاجتهاد) قال في التقويم لو تساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى
البازل كل جهة في الطلب ومن اختيار الحكم باني طلب وبهذا التقرير
اندفع ما قيل قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شيء واحد
فيكون الحق واحدا ويختلف فيكون الحق ح متعدد اذ ليس كل مسألة اجتهادية
مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء على حكم واحد فيكون الحق واحد
مجما عليه (ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان) ولو كان كل من الاجتهادين
حقا لم يكن لتخصيص سليمان م بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها اي
الفتوى والحكومة التي هي احق وافضل ويدل على ذلك قوله تعالى وكلا اتينا
حكما وعلمنا (وقوله م ان اصبث فلك عشر حسنات وان اخطأت ١ فلك
حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطيئ واحدا) اذ لا تنصيص
بتساوى الاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فان لها شان
(وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان الله وان اخطأت فني ومن الشيطان)
وغيرها من الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطا
وهي وان كانت من الاحاد ٢ الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصلح
للاستدلال على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله (ولان
الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص) لان القياس مظهر لاثبت (وان ورد
نصان صيغة في حادثة لا يتعدد الحق) لانه لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما
منسوخا والاخر ناسخا (اتفاقا فكيف) يتعدد الحق (اذا وردا بمعنى) اذ دلالتهما

١ فانه يفهم من
اصابتها في فصل
الخصومات واعتراض
سليمان عم مبني على
ان ترك الاولى من
الانبياء بمنزلة الخطا
من غيرهم منه
٢ فان لها فوائد يظهر
بعضها في اخر هذا
الباب منه

قالوا واختلاف الحكم جائز منه
٢ هذا الوجه في تقرير ما ذكر
واما قول صاحب التنقيح وكذا بالنسبة
الى قومين فلاحظ
عن الحلل فتأمل
منه

٣ وليس المجتهد مكلفا باصابة المقابل
بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد
فهو مأمور بما ادى اليه اجتهاده وكل
ما هو مأمور به حق لكن بالنظر الى
الدليل وبحسب ظن المجتهد وان كان
خطأ عند الله تع
منه

٤ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله
فاما عدم اعادة المخطئ الكسبية آه
منه

٥ وجه النظر ما مر من ان حكم الاصل
لمطلق ان يجري على اطلاقه والكمال
فيه فتدبر منه

معنى لا تزيد على دلاتهما صريحا ولو وجد دلاتهما صريحا لا يكون مدلول كل
منهما حقا فكذا اذا وجد دلاتهما معنى بالطريق الاولى ثم اشار الى المقول
بقوله ١ (ولان الجمع بين الحضرو والاباحة تمتع) لاستلزامه اتصاف الشيء بالتقيضين
والمتمتع لا يكون حكما شرعيا (عند اتحاد المحل وهو لازم في شريعنا) لانه عم
مبعوث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح النصوص او معناها من غير
تفرقة ٢ بين الاشخاص لدخولهم في العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم
بقوله (والتكليف بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطأ فهو مصيب نظرا الى
الدليل ٣) و الى رعاية شرايطه بقدر الوسع وله الاجر وعليه وجوب العمل
بوجه سواء ادى اجتهاده الى ما هو حق عند الله تعالى او خطأ فلا يلزم
عبث (واما مسألة القبلة فليس التحرى فيها لاصابة جهة البيت بل لان القبلة
في حق من وجب عليه التحرى ٤) وهو الذى اشتبه عاينه جهة الكعبة
وليس عنده من يعرفها (جهة تحريه) يدل على ذلك انه لو اصاب الجهة
بلا تحر و علمها في الصلوة لا تصح صلوة ولو اخطأ بعد التحرى تصح
(فليست بنظيرة لما نحن فيه واما فساد صلوة من خالف الامام علما حاله
فلانه يتا في الاقتداء به) و بناء صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على احد
المذهبين (ثم اختلف علمائنا في المخطئ فعند البعض هو مخطئ ابتداء
وانتهاء) اى بالنظر الى الدليل في الابتداء (وبالنظر الى الحكم) في الانتهاء
(لما روينا من اطلاق الخطاء في الحديث) و من حكم المطلق ان ينصرف
الى الكامل و هو الخطاء ابتداء وانتهاء وفيه نظر ٥ (لقوله عم في اسارى
بدرحين نزول لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل
بنا عذاب ما بنحنا الا عمر) فدل هذا الحديث على ان المخطئ مخطئ ابتداء
وانتهاء لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب
(وعند البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد
مصيب والحق عند الله تعالى واحد) فان قوله بوحدة الحق دل على ان
مراده من الاصابة في حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام
الدليل كما هو حقه مستجعا شرايطه و اركانها فيكون له اتيان بما كلف به
من الاعتبار وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون
مدلوله قطعيا (لقوله تعالى ففهمناها سايمان الاية سمي عمل كليهما حكما
وعلماء) ولو كان خطأ من كل وجه لما كان حكما وعلماء بل ظلما وجهلا

(لكن)

(لكن سايمان عم خص باصابة الحق) وقد مر ما فيه من موضع النظر فتذكر (وتشطير الاجر) لم يقل و تنصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان اجر المخطئ ليس نصف اجر المصيب بل عشره (يدل على هذا ايضا) اى على انه مصيب من وجهه دون وجهه فان الثواب انما يكون على الصواب ولقائل ان يقول لانم ذلك بل للمخطئ اجرا على كدة في الاجتهاد (واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن فرخص النبي عم بالفداء ايضا فلو لا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك الزينة) وهى القتل او المن فتزول العذاب كان واجبا على ترك الزينة على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة فالمعنى انتفى العذاب بترك الزينة لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب بالخطاء في الاجتهاد (والمخطئ في الاجتهاد لا يعاتب) ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا (الا ان يكون طريق الصواب تبيها) فيكون الخطاء لتقصير من المجتهد فيعاتب واما المخطئ في الاصول والعقائد فيعاقب بل يكفر او يضل لان الحق فيها واحدا جماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية (القسم الثانى من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على مامر في باب الامر) اما الحكم الذى اصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا الذى اخطأ فيه منسوب الى الله تعالى فانه لما كان المجتهد ومن قلده مأمورين به كان ذلك الحكم بهذه الاعتبار منسوبا اليه تعالى (والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف) ليس المراد من المحكوم عليه والمحكوم به طرفي الحكم على ما هو المصطلح في المنطق بل من وقع الخطاب له وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا (ونورد الابحاث على ثلاثة ابواب باب في الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون حكما يتعلق بشئ بشئ اخر او يكون) والمراد تعلق زايد على التعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بهما حاصل في جميع الاحكام (كالحكم بان هذا ركن ذلك) ان كان المتعلق داخلا في ذلك الشئ (اوسبب ذلك) ان كان المتعلق موصلا اليه في الجملة (او نحوه) كالحكم بان هذا علة له ان كان مؤثرا او شرط له ان كان الشئ متوقفا عليه (اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثر له الثانى كالملك)

فان الملك اثر الفعل المكلف (وما يتعلق به) كملك المتعة في النكاح
 و ملك المنفعة في الاجارة وثبوت الدين في الذمة و انما جعل الملك
 حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر اثبات به على ما سبق ذكره
 لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت
 بخطابه (والاول اما ان يعتبر فيه) اى فى مفهومه وتعريفه (المقاصد
 الدنيوية اعتبارا اوليا) فان حجة العبادة كونها بحيث توجب تفرغ الذمة
 فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفرغ الذمة وان
 كان يتبعها الثواب مثلا (او) يعتبر فيه المقاصد (الاخرية) كالوجوب
 وهو ~~كون~~ الفعل بحيث لو اتي به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فى مفهومه
 اعتبارا اوليا هو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفرغ
 الذمة (اما الاول) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية (فالمقصود الدنيوى
 فى العبادات تفرغ الذمة فى المعاملات الاختصاصات الشرعية) اى الاغراض
 المرتبة على القعود والفسوخ كملك الرقبة فى البيع و ملك المتعة فى النكاح و ملك
 المنفعة فى الاجارة والينونة فى الطلاق (فكون الفعل موصلا الى المقصود
 الدنيوى يسمى حجة) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبى
 ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك
 المباح وما ثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور (وكونه بحيث لا يوصل
 اليه اصلا) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرايطه ١
 (يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لا اوصافه
 الخارجية يسمى فسادا) فالتنصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لانفس
 الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع (ثم فى المعاملات
 احكام آخر منها الانقضاء وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا)
 اى ارتباط الايجاب والقبول (فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب
 الاثر عليه كالمالك فيبيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه
 فالنافذ اعم) من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح
 (واما الثانى) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخرية (فاما ان يكون حكما اصليا)
 اى غير مبنى على اعذار العباد (اولايكون اما الاول) وهو الحكم الاصل
 (فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه) اى مع منع الترك (وان كان هذا)
 اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك (بدليل قطعى فالفعل فرض ٢)

١ واما عدم وجوب
 قضاء الصلوة
 الفاسدة فملى تقدير
 تسليمه لابد على
 تفرغ الذمة منه
 ٢ خالف المصنف هنا
 وجعل الاقسام
 المذكورة مخصوصة
 بالحكم الاصلى ولم
 يصب اذ يلزمه ان
 يكون الرخصة مباحا
 ولا مندوبا ولا واجبا
 والالزم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصيل كقراءة مقدار ثلث ايات في الصلوة وملحق به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثاني فيشارك النقل في الحكم فتأمل ١
 (وبظني واجب) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادي في حد الواجب
 (وبلا منعه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول م والخلقاء الراشدين
 من بعده) كالتراويح (فسنة) السنة بهذا المعنى هي الوسطة بين الواجب
 والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة السلوكية في الدين فيعم تلك الوسطة وغيرها
 (والافندوب او نقل ٢) والفرق بينهما ان الثاني يجامع الكراهة دون الاول ٣
 (وان كان على العكس) اي ان كان الترك اولى من الفعل (مع منع الفعل فحرام) وعلى
 هذا يدخل في حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن
 الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منعه فمكروه) اي كراهة تنزيه (وان
 استويا فباح) فهو اخص من الحلال لان الجليل يجامع الكراهة دون الاباحة
 ومقابلته المخطور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه
 كراهة تنزيه دون الحرام (فالفرض لازم عملا وعلميا) لثبوت دليل قطعي
 (حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لعلميا) لثبوت دليل ظني
 (فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استخف بدليله) واما ان كان مأولا فلا يفسق
 ولا يضل (لان التأويل في مضاه من سيرة السلف) ويعاقب (اي يستحق
 العقاب) تاركها (اي تارك الفرض والواجب) والشافعي لا يقول بالفرق
 بين لفظي الفرض والواجب في المعنى المنقول اليه ه (لا نزاع له في تفاوت
 مفهوميهما لغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كمحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت
 بدليل ظني كمحكم خبر الواحد في الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب
 لفظان مترادفان منقولان من مضاهما اللغوي الى معنى واحد هو ما يدح
 فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعي او ظني فالنزاع لفظي
 (وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاهم) من الفرض والواجب ايضا
 وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعي
 او ظني (فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني) نحو الوتر
 فرض وتعميد الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض
 (والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان
 والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي عم في لباسه
 وقيامه وقعوده والسنة المطلقة) من غير قرينة (انما تطلق على طريقة النبي عم

١ وجه التأمل انه
 ح يقتض حد النقل
 به منه
 ٢ فيرد لصاحب
 التنقيح حيث زعم
 انهما مترادفان منه
 ٣ ولذلك تراهم
 يقولون نافله مكروهة
 ولا يقولون مندوب
 مكروه منه
 ٤ لم يقل ان استخف
 باختيار الاحاد كما قاله
 صاحب التنقيح لان
 دليل الواجب لا يلزم
 ان يكون منها منه
 ه فلا معنى لما في التنقيح
 من الاحتجاج بالتفا
 وت منه

(عند الشافى) وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابى حنيفة رحمه
 للعرف الطارى (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته عم
 بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة العميرين ويرد عليه ان الكلام
 فى السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة
 الوتر سنة) وكقول محمد عيد ان اجتماعا احدهما فرض والاخر سنة (والنفل)
 وكذا المندوب (يشاب فاعله ولا يسمى تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد
 ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد
 ان نافلة الحج دون التيا من فى التنفل والترجل (وهو) اى النفل (لا يلزم
 بالشروع عند الشافى) حتى لو لم يمس فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه
 (لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير (فله ابطال ما اداه
 تبعا) لا قصدا فلا يكون ابطالا حينئذ حلوه عن القصد بل هو بطلان المؤدى ضمنا
 وتبعا وجوابه منع التخيير فى النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا
 يلزم) اى النفل (بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم) وفى عدم الاتمام
 ابطال للمؤدى (ولان ماداه) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته)
 لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولاسيل اليها) اى ال صيانة ماداه
 (الا بلزوم الباقي) اذ لا محجة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان
 العبادة بما محتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم
 الباقي وكون النفل مخيرا فيه المقتضى جواز ابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا
 لما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو النذر)
 وهو ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فما صار لله
 تعالى فعلا اولى) يعنى ان بقاء الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من
 ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة
 ادنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلها وهو ابقاء
 الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب
 (والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اى منشاء الحرمة عين ذلك
 الشئ كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما (واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة
 هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفى الاول) اى فى الحرام لعينه (قد
 خرج المحل عن قبول الفعل شرها) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة
 واضافها اليه (فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل (اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم) (لانه اطلق المحل وقصد به الحال) على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك (كافي الحرام لغيره) فانه اذا قيل هذا الحيز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحال فالتجوز منه في المسند اليه وهنا في الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها (والمكروه نوتان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحریم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندها وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثانى) من قسمي ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرية وهو ان لا يكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد (فيسمى رخصة) وهو ما يكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا ٢ (وما وقع من القسم الاول) وهو الذى هو حكم اصلي (فى مقابلتها) اى فى مقابلة الرخصة (تسمى عزيمة وهى اما فرض) قطعيا كان او اجتهاديا (او واجب او سنة او مستحب) لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يعد من اصول العزيمة (لا غير) اى لا يكون العزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها مادامت هى حكم اصلي ٣ (والرخصة اربعة انواع نوتان من الحقيقة احدها احق بكونه رخصة من الاخر ونوتان من المجاز احدها اتم فى المجازية) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر (اما الاول) وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة (فاشرع) ولم يقل فما استباح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية (مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكرها) بالقتل او القطع (فان حرمة الكفر قائمة ابدا) لقيام الدلائل الدالة عليها (لكن حقه) اى حق العبد (يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجرى على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله فى دينه) اى طلبا للثواب فاولى من اجزاء كلمة الكفر (وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير او الافطار) فى رمضان فى حق المقيم الصحيح (ونحوه من العبادات) فان الحكم فى الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك (والثانى) وهو الذى رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة (فاشرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر) فان

١ لافى المسند اليه
كما زعمه صاحب
التوضيح فان الحرام
فى معناه الاصطلاحى
ولا وجه للصرف
عنه منه
٢ من هنا ظهر وجه
العدول عن عبارة
القوم وهى قولهم
ما يستباح مع قيام
المحرم منه
٣ وانما قيد به لانها
يكون احدها هذه الثلاثة
بعد ورود الرخصة
الا انها يكون حكما
اصليا منه
٤ قد نبهت فيما تقدم
ان اجر درجات
المشروعية تتجاوز
عن حد الاحداثا
منه

المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب
 قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة (رخص بناء على سبب) هو شهود الشهر
 (تراخي حكمه) وهو الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (والعزيمة) هنا
 (اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين) والعمل
 بالرخصة انما شرع لليسر فالأخذ بالعزيمة موصول الى ثواب مختص
 بالعزيمة ومتضمن ليس يختص بالرخصة فالأخذ بها اولى وعند الشافعي العمل
 بالرخصة اولى (الا ان يصفه) استثناء من قوله والعزيمة اولى (فليس له بذل
 نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول) اى الاكراه على الافطار
 فان المكره في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول
 احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه مترخ فصار
 رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر
 بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فالحكم الاصلى فيه الحرمة وليس
 فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر ١ حكما اصليا اصلا فيكون الاول احق
 بكونه رخصة (والثالث) اى الذى هو رخصة مجازا واتم في
 المجازية (ما وضع عنا من الامر والاعلال) مثل لتقل تكليفهم
 وصعوبته (يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا)
 فن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة
 فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا
 لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا (والرابع) اى الذى هو رخصة مجاز الكنه
 اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث (ماسقط مع كونه مشروعا في الجملة فن
 حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروح في الجملة كان شبيها بحقيقة
 الرخصة بخلاف الفصل الثالث) كما بينا (كقول الراوى رخص في السلم) اوله
 نهى الرسول ع م عن بيع ماليس عند الانسان (فان الاصل في البيع ان يلاقى
 عينه) ليتحقق القدرة على التسليم (وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم
 حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا) للمعجز عن التعيين فن حيث ان العينة
 مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة (وكذا اكل الميتة وشرب
 الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا) اى في حال الضرورة (مع كونها ثابتة
 في الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء
 من الحرمة) فبقيت مباحة بحكم الاصل (ولان الحرمة) اى حرمة شرب الخمر

١ فى التوضيح استبا
 حة الكفر وقد عر
 فت ما فى عبارة الا
 ستباحة ثم الرخص
 فيه وهو اجزاء المذ
 كور ليس بكفر
 منه

(لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس) اى البنية الانسانية (واما قصر
 الصلوة فهو عزيمه والاكمال مكروه) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا
 (وقال الشافى القصر رخصة والاكمال عزيمه) صرح بهذا فى التحفة وقال
 فى البدائع روى عن ابى حنيفة رخصه انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف
 السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر
 ولم يوجد هنا اذا الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم
 زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا
 فى الاصل فانعدم معنى التغير فى حقه وفى حق المقيم وجدلكن الى الغلظة والشدة
 لا الى السهولة واليسر (ولادلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة) روى
 عن عمر رضيه انه قال اقصر الصلوة ونحن امنون فقال عم ان هذه
 صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (على ما ذكره)
 من كون القصر رخصة (فان الصدقة ما عبر عنه مجازا)
 وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر (والفرق بين رخصة الترفية
 ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه) تقديره ان الخيار اللازم لاولى
 الرخصتين انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا كفى افطار المسافر فان كلا من صومه
 وافتطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين
 اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخفيف يفيد (منقوض برخصة المسح فانها رخصة
 ترفية) دل على ذلك ان الفسل مشروع ٢ وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل
 مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفسل اكثر رجله (مع ان الرفق
 متعين فى المسح) ولا فرق فى العمل بالعزيمة (واما القسم الثانى من الحكم)
 وهو الذى يكون حكما يتعلق بشئ اخر (فالشئ المتعلق ان كان داخلا
 فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس) من ان
 المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى
 فى الشئ ٢ الاخر لا الاتحاد كفى العلل العقلية (فقله) والا فان كان موصلا اليه فى
 الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على
 على وجوده فعلا ٣) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء
 والذى ذكر فى صورة الحصر لجرد الضبط والافقوله والا فلا اقل الخ ثم لجواز
 التعلق بوجوده اخر مثل المانعة كتعلق النجاسة لصحة الصلوة (اما الركن فقد
 ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زائد)

١ قال فى البدائع
 من مشايخنا من
 نصب المسئلة بان
 القصر عندنا عزيمه
 والاكمال رخصة
 وهذا التغليب على
 اصلنا خطأ لان
 الركعتين من ذوات
 الاربع فى حق
 المسافر ليستا خطر
 حقيقة عندنا بل هو
 تمام فرص المسافر
 منه
 ٢ ولولان ان الفسل
 مشروع لما بطل
 بفسل البعض من
 غير نزاع منه
 ٣ فى التنقيح فماتقدم
 به الشئ اوفيه انه
 تفسير بالاخفى وغير
 مانع لصدقه على
 المحل الذى يقوم
 الحال منه

ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد خارج
والركن داخل (فانه ان كان) اى الاقرار (ركننا يزوم من انتفاء المركب
كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فقول الركن زايد شئ اعتبره الشارع في وجود
المركب) لافى حكمه (لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه
عفوا واعتبر المركب موجودا حكما) فصار شيها بالامر الخارج عن المركب
فسمى زائدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان
وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل فى المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله
(وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس
ركن ينتفى الانسان) اى حكم من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك (بانتفائه
واليدركن لا ينتفى بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة) وهى الخارج المؤثر الا ان
لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما
يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها والاسد الى السبع والرجل الشجاع
باعتبار ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة امور وهى
اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان واشار الى هذا
بقوله (واما علة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلا واسطة) هذا
تفسير العلة اسما (وهى مؤثرة فيه) هذا تفسير العلة معنى (ولا يترأخى
الحكم عنها) هذا تفسير العلة حكما (كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل
والقتل للقصاص فمعدنا هى مقارنة للمعلول) بالزمان (كالعقوبة) وان كانت
متقدمة عليه بالذات (وفرق بعض مشايخنا بينهما) اى بين العقلية والشرعية
(فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية) واما اسما فقط كالمعلق
بالشرط على ما يأتى فى اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع
بالخيار) فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر
فى الملك علة معنى لكن الملك يترأخى عنه فلا يكون علة حكما (على ما ذكرنا)
فى اخر فصل مفهوم المخالفة (ان الخيار يدخل على الحكم فقط) لاعلى السبب الذى
هو اكثر خطرا من الحكم (ودلالة كونه) اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار
(علة لاسباب) وان كان الحكم يترأخى عن العلة اسما ومعنى كما يترأخى عن السبب
(ان المانع اذا زال) بان يأذن الملك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار (وجب
الحكم به) اى بالملك (من حين الاجباب) اى من وقت العقد حتى يملكه
المشتري وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف (وكلا جارة) عطف

١ فى التقيح والتصد
يق ركن اصلى ولا
وجه له فى وجه التشنيع
فلذلك لم يذكره المص
منه

على قوله كالبيع فانها علة اسماء ومعنى (حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الخنث عندنا (وليست) الاجارة (علة حكما لان المنفعة معدومة) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما (لكنها) اي لكن الاجارة (تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل) كما اذا قال في رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما ينال فكله ليس هناك تخلل زمان (وكذا كل ايجاب مضاف) الى المستقبل صريحا (نحو انت طالق غدا) فانه علة اسماء ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكاما لتراخي الحكم عنه لكن يشبه الاسباب (وكذا النصاب) علة لوجوب الزكاة اسماء ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير لاحكاما لتراخي الحكم الى وجود النماء الذي اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامي لا مجرد وصف النماء فانه قائم للمال لاستقلاله اصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامي وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلًا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقي انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسحن في الاسامة وزيادة المال في التجارة والنماء الحكمي هو حو لان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب (حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل في العلية (فيتين بعد الحول انه) اي المؤدى (كان زكاة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخي حكمه اي السراية وكذا الرمي والتزكية عند ابي حنيفة حتى اذا رجع) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب (ضمن) الدية خلافا لابن يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال (وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة في جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخي الحكم ومن جهة تخلل الوساطة التي ليست بعلة مستقلة بل حاصلتها بالاول لكن لا يتحقق في شري القريب التراخي فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الوساطة لا غير (واما) بكسرة الهمزة (ماله شبهة العلة كجزء العلة) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسماء لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولا سببا لان السبب طريق موضوع ثبوت الحكم بعلمته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير او احد الجزئين الغير المرتين كالقدر والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلوم على ما هو المقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلوم ولذلك قال الامام السر خسي انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر (فيثبت به) اي بجزء العلة (ما يثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة (كربوا النسبة يثبت باحد الوصفين) وهي اما القدر او الجنس (واما) العلة علة (معنى وحكما) لاسما (كالجزء الاخير من العلة كالقربة والملك للعق) فان لكل منهما اثرا في ايجاب الصلة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر الملك يثبت الحكم) (العق) (به) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع في عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسماع ان الجزء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خسي وغيره والملك لم يوضع في الشرع للعق وانما الموضوع له ملك القربة وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء) لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشرى (ويضمن شريكا عندهما) ولا يضمن عند ابى حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشتراه معا اذا اشترى القريب بعد الاجنبى يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضى الاجنبى بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولا يعتبر جهله ١ وفي الثاني لم يرض (وان تأخر القربة) عن الشرى كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه (يثبت) (العق) (بها) اي بالقربة حتى يضمن مدعى القربة قيمة نصيب شريكه (ولو كانت) (القربة) (معلومة) قبل الشراء (لا يضمن بخلاف الشهادة) اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فايهما رجح يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو وقع بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة السبب الداعى مقام

١ اي وجد منه
دليل الرضاء والا
فحقيقة الرضاء
لا توجد مع الجهل
وانما لا يعتبر جهله
بانه قرينة لانه
تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض) فانهما اقيما مقام المشقة (والنوم) اقيم مقام
استرخاء المفاصل (والمس في النكاح) اقيم (مقام الوطئ) في ثبوت النسب
وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعو اليه في الثلاثة الاول لظهوره فيها (او باقامة
الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها في قوله ان احببتي فانت كذا
والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء
والداعي الى ذلك) اى السبب المقضى لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل
مقام المدلول احد الامور المذكورة في قوله (اما دفع الضرورة كما في احببتي
وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواحي) اى دواحي الجماع من
المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا
كانت مع الاجنية و اقيمت مقام الوطئ في الحرمة حالي الاعتكاف و الاحرام
اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله (في الحرمان العبادات واما
دفع الحرج كالسفر والطهر و التقاء الحثانين) و الفرق بين الحرج والضرورة
ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالحجة فان الوقوف عليها محال
فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة في السفر والاتزال
في التقاء الحثانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج
لحقائهما (وبالتقسيم العقلي) الذي يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة (بقى
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط) والتقسيم المذكور يقتضيها والاحكام
يدل على ثبوتها الا ان القوم لم يصرحوا بهما (ولما جعلوا الجزء الاخير من
العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لاسما ولا حكما)
لعدم الاضافة والمقارنة فماله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون
هذا القسم بعينه (والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة
حكما فقط) كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما
لوجود المقارنة لاسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير
للسبب الداعي فكيف لجزئه وايضا لما اراد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم
فالشروط التي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق علة حكما فقط (واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه
وبين الحكم علة فان كانت (العلة مضافة اليه) اى الى السبب
وحادثه به كوطئ الدابة شيئا فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه
به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتلذذ ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى
ينظم الاختيارى
و الاضطرارى
كالارث ومن ههنا
ظهر وجه المدول
عن عبارة الاستحداث
الى الحدوث منه

فان الملك اثر الفعل المكلف (و ما يتعلق به) كملك المتعة في النكاح
و ملك المنفعة في الاجارة و ثبوت الدين في الذمة و انما جعل الملك
حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر انشأت به على ما سبق ذكره
لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت
بخطابه (والاول امانا يعتبر فيه) اى فى مفهومه وتعريفه (المقاصد
الدينية اعتبارا اوليا) فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة
فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدينى وهو تفريغ الذمة وان
كان يتبعها الثواب مثلا (او) يعتبر فيه المقاصد (الاخرية) كالوجوب
وهو ~~كون~~ الفعل بحيث لواقى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فى مفهومه
اعتبارا اوليا هو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدينى كتفريغ
الذمة (اما الاول) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدينية (فالمقصود الدينى
فى العبادات تفريغ الذمة فى المعاملات الاختصاصات الشرعية) اى الاغراض
المرتبة على القعود والفسوخ كملك الرقة فى البيع وملك المتعة فى النكاح وملك
المنفعة فى الاجارة والينونة فى الطلاق (فكون الفعل موصلا الى المقصود
الدينى يسمى صحة) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبى
ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك
المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور (وكونه بحيث لا يوصل
اليه اصلا) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرايطه ١
(يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لا او صافه
الخارجية يسمى فسادا) فالتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لانفس
الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع (ثم فى المعاملات
احكام آخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا)
اى ارتباط الايجاب والقبول (فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم التفاض ترتب
الاثر عليه كالملك فبيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم لزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه
فالتفاض اعم) من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح
(واما الثانى) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخرية (فاما ان يكون حكما اصليا)
اى غير مبنى على اعذار العباد (اولايكون اما الاول) وهو الحكم الاصل
(فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه) اى مع منع الترك (وان كان هذا)
اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك (بدليل قطعى فالفعل فرض ٢)

١ واما عدم وجوب
قضاء الصلوة
الفاسدة فلى تقدير
تسليمه لا بد على
تفريغ الذمة منه
٢ خالف المصنف هنا
وجعل الاقسام
المذكورة مخصوصة
بالحكم الاصلى ولم
يصب اذ يلزمه ان
يكون الرخصة مباحا
ولا مندوبا ولا واجبا
واللازم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصيل كقراءة مقدار تلك ايات في الصلوة وملحق
 به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثاني فيشارك النفل في الحكم فتأمل ١
 (وبطل واجب) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادي في حد الواجب
 (وبلا منه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول والخلفاء الراشدين
 من بعده) كالترابح (فسنة) السنة بهذا المعنى هي الوسطة بين الواجب
 والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة السلوكية في الدين فيعم تلك الوسطة وغيرها
 (والافندوب او نفل ٢) والفرق بينهما ان الثاني يجامع الكراهة دون الاول ٣
 (وان كان على العكس) اي ان كان الترك اولى من الفعل (مع منع الفعل فحرام) وعلى
 هذا يدخل في حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن
 الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منه فمكروه) اي كراهة تنزية (وان
 استويا فباح) فهو اخص من الحلال لان الجلب يجامع الكراهة دون الاباحة
 ومقابلته المخطور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه
 كراهة تنزية دون الحرام (فالفرض لازم عملا وعلميا) لثبوت دليل قطعي
 (حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لعلميا) لثبوت دليل قطعي
 (فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استحف بدليله) واما ان كان ما ولا فلا يفسق
 ولا يضل (لان التأويل في مضائه من سيرة السلف) ويعاقب (اي يستحق
 العقاب) (تاركها) اي تارك الفرض والواجب (والشافعي لا يقول بالفرق
 بين لفظي الفرض والواجب في المعنى المنقول اليه هـ) لا نزاع له في تفاوت
 مفهوميهما لغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت
 بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب
 لفظان مترادفان منقولان من مضاهي اللغوي الى معنى واحد هو ما يمدح
 فاعله ويذم تاركة شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعي او ظني فالنزاع لفظي
 (وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاهم) من الفرض والواجب ايضا
 وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعي
 او ظني (فيقال الزكاة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني) نحو الوتر
 فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض
 (والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان
 والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيراتبي عم في لباسه
 وقيامه وقعوده والسنة المطلقة) من غير قرينة (انما تطلق على طريقة النبي عم

١ وجه التأمل انه
 ح ينقض حد النفل
 به منه
 ٢ فيرد لصاحب
 التنقيح حيث زعم
 انهما مترادفان منه
 ٣ ولذلك تراهم
 يقولون نافله مكروهة
 ولا يقولون مندوب
 مكروه منه
 ٤ لم يقل ان استحف
 باختيار الاحاد كما قاله
 صاحب التنقيح لان
 دليل الواجب لا يلزم
 ان يكون منها منه
 هـ فلامعنى لما في التنقيح
 من الاحتجاج بالتفا
 وت منه

(عند الشافعي) وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه
 للعرف الطاري (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته عم
 بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام
 في السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة
 الوتر سنة) وكقول محمد عبيد ان اجتماعا احدهما فرض والاخر سنة (والنفل)
 وكذا المندوب (يشاب فاعله ولا يسمي تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد
 ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد
 ان نافله الحج دون التيا من في النفل والترحل (وهو) اي النفل (لا يلزم
 بالشروع عند الشافعي) حتى لو لم يمض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه
 (لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير (فله ابطال ما اداه
 تبعا) لا قصدا فلا يكون ابطالا حينئذ لخلوه عن القصد بل هو بطلان المؤدى ضمنا
 وتبعا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا
 يلزم) اي النفل (بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم) وفي عدم الاتمام
 ابطال للمؤدى (ولان ما اداه) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته)
 لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولاسيل اليها) اي ال صيانة ما اداه
 (الا يلزم الباقي) اذ لا صحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان
 العبادة مما يحتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم
 الباقي وكون النفل مخيرا فيه المقتضى جواز ابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا
 لما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو النذر)
 وهو ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فما صار لله
 تعالى فعلا اولى) يعني ان بقاء الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من
 ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة
 ادنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلهما وهو ابقاء
 الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب
 (والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اي منشاء الحرمة عين ذلك
 الشيء كسرب الخمر واكل الميتة ونحوهما (واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة
 هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول) اي في الحرام لعينه (قد
 خرج المحل عن قبول الفعل شرعا) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة
 واضاقها اليه (فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل (اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم) (لانه اطلق المحل وقصد به الحال) على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر وتكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك (كفاي الحرام لغيره) فانه اذا قيل هذا الحيز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالتجوز ثمة في المسند اليه وهنا في الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها (والمكروه نوطان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثاني) من قسمي ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرية وهو ان لا يكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد (فيسمى رخصة) وهو ما يكون مشروطا مع قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا ٢ (وما وقع من القسم الاول) وهو الذي هو حكم اصلي (في مقابلتها) اى في مقابلة الرخصة (تسمى عزيمة وهي اما فرض) قطعيا كان او اجتهاديا (او واجب او سنة او مستحب) لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يمد من اصول العزيمة (لا غير) اى لا يكون العزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها مادامت هي حكم اصلي ٣ (والرخصة اربعة انواع نوطان من الحقيقة احدها احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر (اما الاول) وهو الذي هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة (فما شرع) ولم يقل فما استيسح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية (مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكروها) بالقتل او القطع (فان حرمة الكفر قائمة ابدا) لقيام الدلائل الدالة عليها (لكن حقه) اى حق العبد (يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان) فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله في دينه (اى طلبا للثواب فاولى من اجزاء كلمة الكفر) وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير او الافطار (في رمضان في حق المقيم الصحيح) ونحوه من العبادات (فان الحكم في الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك) (والثاني) وهو الذي رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة (فما شرع مع قيام المحرم دون المحرمة كافطار المسافر) فان

١ لافي المسند اليه
كما زعمه صاحب
التوضيح فان الحرام
في معناه الاصطلاحي
ولا وجه للصرف
عنه منه
٢ من هنا ظهر وجه
العدول عن عبارة
القوم وهي قولهم
ما يستباح مع قيام
المحرم منه
٣ وانما قيد به لانها
يكون احدها هذه الثلاثة
بعد ورود الرخصة
الا انها يكون حكما
اصليا منه
٤ قد نبهت فيما تقدم
ان اجر درجات
المشروعية تتجاوز
عن حد الاحد اثنا
منه

المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب
 قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة (رخص بناء على سبب) هو شهود الشهر
 (تراخي حكمه) وهو الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (والعزيمة) هنا
 (اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين) والعمل
 بالرخصة انما شرع لليسر فالأخذ بالعزيمة موصل الى ثواب محتص
 بالعزيمة ومتضمن ليس محتص بالرخصة فالأخذ بها اولى وعند الشافعي العمل
 بالرخصة اولى (الا ان ينفقه) استثناء من قوله والعزيمة اولى (فليس له بذل
 نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول) اى الاكراه على الافطار
 فان المكروه في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول
 احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار
 رمضان في حقه كشيعان فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر
 بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فالحكم الاصل في الحرمة وليس
 فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر احكما اصليا فلا يكون الاول احق
 بكونه رخصة (والثالث) اى الذى هو رخصة مجازا واتم في
 المجازية (ما وضع عنا من الامر والاعلال) مثل لتقل تكليفهم
 وصعوبته (يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا)
 فن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة
 فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا
 لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا (والرابع) اى الذى هو رخصة مجاز الكنة
 اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث (ماسقط مع كونه مشروعا في الجملة فن
 حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة
 الرخصة بخلاف الفصل الثالث) كما بينا (كقول الراوى رخص في السلم) اوله
 نهى الرسول عم عن بيع ماليس عند الانسان (فان الاصل في البيع ان يلاقى
 عينا) ليتحقق القدرة على التسليم (وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم
 حتى لم يبق التمين عزيمة ولا مشروعا) للعجز عن التمين فن حيث ان العينة
 مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة (وكذا اكل الميتة وشرب
 الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا) اى في حال الضرورة (مع كونها ثابتة
 في الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء
 من الحرمة) فبقيت مباحة بحكم الاصل (ولان الحرمة) اى حرمة شرب الخمر

١ فى التوضيح استبا
 حة الكفر وقد عر
 فت ما فى عبارة الا
 ستباحة ثم الرخص
 فيه وهو اجزاء المذ
 كور ليس بكفر
 منه

(لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس) اى البنية الانسانية (واما قصر
 الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا
 (وقال الشافى القصر رخصة والاكمال عزيمة) صرح بهذا فى التحفة وقال
 فى البدايع روى عن ابى حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف
 السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر
 ولم يوجد هنا اذا الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم
 زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا
 فى الاصل فاندم معنى التغير فى حقه وفى حق المقيم وجدلكن الى الغلظة والشدة
 الى السهولة واليسر (ولادلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة) روى
 عن عمر رضيه انه قال اقصر الصلوة ونحن امنون فقال عم ان هذه
 صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (على ما ذكره)
 من كون القصر رخصة (فان الصدقة ما عبر عنه مجازا)
 وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر (والفرق بين رخصة الترفية
 ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه) تقديره ان الخيار اللازم لاولى
 الرخصتين انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا كفى افطار المسافر فان كلا من صومه
 وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين
 اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخفيف يفيد (منقوض برخصة المسح فانها رخصة
 ترفية) دل على ذلك ان الفصل مشروع ٢ وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل
 مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفصل اكثر رجله (مع ان الرفق
 متعين فى المسح) ولا رفق فى العمل بالعزيمة (واما القسم الثانى من الحكم)
 وهو الذى يكون حكما يتعلق بشئ بشئ اخر (فالشئ المتعلق ان كان داخلا
 فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس) من ان
 المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى
 فى الشئ الاخر لا الابداد كفى الملل العقلية (فعلة والا فان كان موصلا اليه فى
 الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على
 على وجوده فعلا ٣) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء
 والذى ذكر فى صورة الحصر لجرد الضبط والافقوله والا فلا اقل الخ ثم لجواز
 التعلق بوجوه اخر مثل المانعة كمتعلق النجاسة لصحة الصلوة (اما الركن فقد
 ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زائد)

١ قال فى البدايع
 من مشايخنا من
 نصب المسئلة بان
 القصر عندنا عزيمة
 والا كمال رخصة
 وهذا التغليب على
 اصلنا خطأ لان
 الركعتين من ذوات
 الاربع فى حق
 المسافر ليستا خطر
 حقيقة عندنا بل هو
 تمام فرص المسافر
 منه

٢ ولولان ان الفصل
 مشروع لما بطل
 بفصل البعض من
 غير نزاع منه
 ٣ فى التنقيح فما تقدم
 به الشئ اوفيه انه
 تفسير بالاخفى وغير
 مانع لصدقه على
 المحل الذى يقوم
 الحال منه

ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد خارج
 والركن داخل (فانه ان كان) اى الاقرار (ركنا ينزم من انتفاء المربك
 كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزيد شئ اعتبره الشارع في وجود
 المربك) لافى حكمه (لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه
 عفوا واعتبر المربك موجودا حكما) فصار شيها بالامر الخارج عن المربك
 فسمى زايذا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان
 وقد يكون باعتبار الكمية كالاقول فى المربك منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله
 (وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس
 ركن ينتفى الانسان) اى حكم من الحيوية وتعلق الخطاب ونحو ذلك (بانتفاء
 واليد ركن لا ينتفى بانتفاءه ولكن ينتقص واما العلة) وهى الخارج المؤثر الا ان
 لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما
 يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها او الاسد الى السبع والرجل الشجاع
 باعتبار ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة امور وهى
 اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان و اشار الى هذا
 بقوله (واما علة اسمها ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلا واسطة) هذا
 تفسير العلة اسماء (وهى مؤثرة فيه) هذا تفسير العلة معنى (ولا يترأخى
 الحكم عنها) هذا تفسير العلة حكما (كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل
 والقتل للقصاص فعندنا هى مقارنة للمعلول) بالزمان (كالعقوبة) وان كانت
 مقدمة عليه بالذات (وفرق بعض مشايخنا بينهما) اى بين العقلية والشرعية
 (فقالوا الماعول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية واما اسمها فقط كالمعلق
 بالشرط على ما يأتى فى اقسام الشرط واما اسمها ومعنى كالبيع الموقوف والبيع
 بالخيار) فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسمها ومن حيث انه مؤثر
 فى الملك علة معنى لكن الملك يترأخى عنه فلا يكون علة حكما (على ما ذكرنا)
 فى اخر فصل مفهوم المخالفة (ان الخيار يدخل على الحكم فقط) لاعلى السبب الذى
 هو اكثر خطر من الحكم (ودلالة كونه) اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار
 (علة لاسباب) وان كان الحكم يترأخى عن العلة اسمها ومعنى كما يترأخى عن السبب
 (ان المانع اذا زال) بان يأذن الملك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار (وجب
 الحكم به) اى بالملك (من حين الايجاب) اى من وقت العقد حتى يملكه
 المشتري وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف (وكلاجارة) عطف

١ فى التقيح والتصديق
 يقرب ركن اصلى ولا
 وجه له فى وجه الشنيع
 فلذلك لم يذكره المص
 منه

على قوله كالبيع فانها علة اسماء ومعنى (حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا (وليست) الاجارة (علة حكما لان المنفعة معدومة) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما (لكنها) اى لكن الاجارة (تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل) كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما ينشأ فكانه ليس هناك تخلل زمان (وكذا كل ايجاب مضاف) الى المستقبل صريحا (نحو انت طالق غدا) فانه علة اسماء ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكاما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب (وكذا النصاب) علة لوجوب الزكاة اسماء ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير لاحكاما لتراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامى لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لاستقلاله اصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المالى النامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلًا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسمن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكمى هو حو لان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب (حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل فى العلية (فيبين بعد الحول انه) اى المؤدى (كان زكاة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب (ضمن) الدية خلافا لابى يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال (وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الوساطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصله بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الوساطة لا غير (واما) بكسرة الهزة (ماله شبهة العلة كجزء العلة) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسماء لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولا سببا لان السبب طريق موضوع ثبوت الحكم بعلمته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير او احد الجزئين الغير المرتين كالقدر والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول على ما هو المقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلول ولذلك قال الامام السر خسي انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر (فثبت به) اي بجزء العلة (ما يثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة (كبروا النسبة يثبت باحد الوصفين) وهي اما القدر او الجنس (واما) العلة علة (معنى وحكما) لاسما (كالجزء الاخير من العلة كالقربة والمالك للمعق) فان لكل منهما اثر في ايجاب الصلة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر المالك يثبت الحكم) المعق (به) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع في عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسماع ان الجزء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خسي وغيره والمالك لم يوضع في الشرع للمعق وانما الموضوع له ملك القربة وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء) لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء (ويضمن شريكا عندهما) ولا يضمن عند ابى حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشتراه معا اذا اشترى القريب بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضى الاجنبي بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولا يعتبر جهله ١ وفي الثاني لم يرض (وان تأخر القربة) عن الشراء كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه (يثبت) المعق (بها) اي بالقربة حتى يضمن مدعى القربة قيمة نصيب شريكه (ولو كانت) القربة (معلومة) قبل الشراء (لا يضمن بخلاف الشهادة) اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخرة بل الى المجموع فايهما رجع يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة السبب الداعي مقام

١ اي وجد منه
دليل الرضاء والا
فحقيقة الرضاء
لا توجد مع الجهل
وانما لا يعتبر جهله
بانه قرينة لانه
تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض) فانهما اقيما مقام المشقة (والنوم) اقيم مقام
استرخاء المفاصل (والمس في النكاح) اقيم (مقام الوطئ) في ثبوت النسب
وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعي اليه في الثالثة الاول لظهوره فيها (او باقامة
الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها في قوله ان احببتي فانت كذا
والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء
والداعي الى ذلك) اى السبب المقضى لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل
مقام المدلول احد الامور المذكورة في قوله (اما دفع الضرورة كما في احببتي
وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواحي) اى دواحي الجماع من
المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا
كانت مع الاجنبية و اقيمت مقام الوطئ في الحرمة حالي الاعتكاف و الاحرام
اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله (في الحرمان العبادات واما
دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الحائنين) والفرق بين الحرج والضرورة
ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمحبة فان الوقوف عليها محال
فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة في السفر والانزال
في التقاء الحائنين فان الوقوف عليها يمكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج
لحفاثتهما (وبالتقسيم العقلي) الذي يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة (بقى
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط) والتقسيم المذكور يقتضيها والاحكام
يدل على ثبوتها الا ان القوم لم يصرحوا بهما (ولما جعلوا الجزء الاخير من
العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما)
لعدم الاضافة والمقارنة فانه شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون
هذا القسم بعينه (والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة
حكما فقط) كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما
لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير
للسبب الداعي فكيف لجزئه وايضا لما اراد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم
فالشرط الهوى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق علة حكما فقط (واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه
وبين الحكم علة فان كانت (العلة) مضافة اليه (اى الى السبب
وحادثه به كوطئ الدابة شيئا فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه
به وهو السبب لان السوق لم يوضع للنفاء ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى
ينتظم الاختيارى
و الاضطرارى
كالارث ومن ههنا
ظهر وجه العدول
عن عبارة الاستحداث
الى الحدوث منه

(فالسبب) حينئذ (في معنى العلة) فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل
الحل لافيما يرجع الى جزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة
والقصاص (فيضاف الحكم اليه) اي الى السبب (فيجب الضمان) لم يقل فيجب
الدية لان المتلف لا يلزم ان يكون انسانا (بسوق الدابة وقودها) ويجب
(بالشهادة بالقياس اذ ارجع) لا يجب (القصاص) على الشاهد (عندنا)
كما اذا شهدان عمرا قتل زيدا فاقتصم ثم رجع الشاهد (لانه) اي لان
القصاص (جزاء المباشرة) ولا مباشرة من الشاهد (وشهادته انما صارت قتلا)
اي مؤدية اليه (بحكم القاضي واختيار الولى) القصاص على الدية (وان لم
تكن) العلة المتوسطة بين السبب والحكم (مضافة اليه) اي الى السبب (نحو
ان تكون) العلة (فعلا اختياريا فسبب حقيقي) اي فالسبب
سبب حقيقي (لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في القيمة الدال
على مال يسرقه والدال على حصين في دار الحرب) لانه توسط بين
السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق في السرقة والغاوى
في الدلالة على الحصين فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب (ولا)
يضمن (اجنبى قال لآخر تزوج هذه المرأة فلها حرة ففعل فاستولدها
فاذا هي امة قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولى على هذا الشرط)
اي شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل او الولى قيمة الولد (ولا يلزم) علينا
(ان المودع او المحرم اذا دالا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سيان لان
المودع انما يضمن بترك الحفظ الذى التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم
بعقد الاحرام اذا تقررت) الازالة (بافضائها الى القتل) اذ قبل الافضاء
لم يضر سببا للهلاك فلا يضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احدث
العلم في الغير فيجب ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة
الامن سبب الضمان بقوله (فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال
المسلم) اذ ادل رجل السارق على مال مسلم لا يضمن لان كونه محفوظا ليس
لاجل البعد عن الناس فدلالته لا يكون ازالة الامن (وبخلاف صيد الحرم)
اذ ادل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد الحرم
محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه في الحرم (ومن دفع الى صبي سكين
ليمسكه للدفع فوجاء به نفسه لا يضمن) لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين
الى الصبي وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه

(وان سقط من يده فجرحه ضمن) الدافع لعدم تخلل فعل المختار بينهما
(ومنه) اى من السبب (ماهو سبب مجازا كالتعليق والاعتساق والنذر
المعلقة) فالمعلقة صفة لهذه الثلاثة نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
الدار فبده حر ان دخلت الدار فله على كذا (للجزاء) وهو وقوع الطلاق
والعتق ولزوم المنذور به ١ متعلق بقوله المعلقة (لانها) اى لان هذه الامور المعلقة
(ربما لا يوصل اليه) اى الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه (لان الشرط) معدوم
(على خطرا الوجود) وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هي قبل وقوع
المعلق عليه (كاليمين بالله للكفارة) اى سبب للكفارة مجازا (لانها) اى لان
اليمين (للبر) اى موضوع له (فلا توصل الى الكفارة) وانما يفضى اليها الحنث
فلا يكون اليمين سببها حقيقة بل مجازا (ثم اذا وجد الشرط) في هذه الصور الثلاثة
(يصير الايجاب السابق علة حقيقة) لتأثيره في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة
اليه والاقتضاء به (بخلاف اليمين للكفارة) فانه اذا وجد الشرط لا يصير
الايجاب علة (فان الحنث علتها) لا البر (وعند الشافعي هي اسباب في معنى
العلل حتى ابطال التعليق بالملك) بان قال لاجنية ان نكحتك فانت طالق اولعبد
لفيزه ان ملكتك فانت حريكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة (وجوز)
الشافعي (التكفير بالمال قبل الحنث) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا
وجد السبب كالزكوة قبل الحلول اذا وجد السبب وهو النصاب (ثم عند الثلاثة
لهذا المجاز) المعلق بالشرط الذى سمي سببا مجازا (شبهة الحقيقة) اى شبهة
السيبية (وهذا يبين في ان التعجيل هل يبطل التعليق ام لا) كما اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لهما انت طالق ثلثا (فعند زفر لا يبطل) التعجيل
التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق و اشار الى
الاستدلال زفر بقوله (لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعى الوجود
ايصح التعليق) فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط
هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يقتدر الى الملك واما التعليق فلا يقتدر
اليه حالة التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعى
الوجود وعند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق بغير الملك نحو ان دخلت
الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك
غير معلوم (شرطنا وجوده في الحال) اى وجود الملك في حال التعليق (ليرجح
صحة الوجود) اى وجود الملك (عند وجود الشرط) بحكم الاستصحاب

١ فى التوضيح قوله
للجزاء متعلق بقوله
ماهو سبب ولا يخفى
فساده لان التقدير
ح يكون ومنه ماهو
سبب مجازا للجزاء
منه

فيصح التعاليق وينعقد الكلام يمينا وبعد ماصح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهو الاستصحاب (فكما لا يبطله) اى لا يبطل التعليق (زوال الملك) بان يطلقها مادون الثلث بناء على احتمال حدوته عند وجود الشرط اتفاقا (لا يبطله زوال الحل) بان يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط في ابتداء التعليق بقاء المحل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى لو تزوجها بعد الزوج الثانى يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك فى بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابتداء (قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره شرعت للبر) اى لتحقيق المحلوف عليه من الفعل او الترك وتقوية جانبه على جانب نقيضه (فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء) اى بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوه ١ اذا كان اليمين بغير الله تعالى كما ان اليمين به تعالى يصير مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هو المقصود من الحمل والمنع (فيكون للجزاء شبهة الثبوت فى الحال) اى قبل فوات البر (فلا بد من المحل) اى كلابد لحقيقة الشيء من المحل كذلك لابد لشبهته منه و يكون المسبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالفرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت الدار يترتب عليه هذا الجزاء المخوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه مانعا من تقويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب (فيبطله) اى التعليق (زوال المحل) بان يطلقها ثلثا لفوات محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج فى تلك الطلاقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بان يحصل الدار بسستانا (لا) يبطله (زوال الملك) بان يطلقها ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليها (واما التعليق بالتزوج) نحو ان تزوجتك فانت طالق (فان البر فيه مضمون بالجزاء لوجود الملك عند وجود الشرط) ٢ ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى عما ذكر من ان الشرط فيه اى فى هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها اى قبل العلة واما هو جواب اخر تقريره ان الشرط ههنا اعنى فى صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يتمتع ثبوت حقيقة الشيء قبل علة كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهة اعتبار الشبهة الحقيقية بالحقيقة ولان شبهة الشيء لا تثبت حيث لا تثبت حقيقة كشبهة النكاح فى غير النساء (واعلم ان لكل

١ كذا قالوا ولا يذهب عليك ان اليمين اذا كانت على امر اختارى لا يمكن ان يقال انها لتحقيق المحلوف عليه وفى بعض الاختيارى ايضا كقولك ان ولدت ابنا فانت حرة لا لمشيته منه
٢ فى التلويح ضرورة ان الشرط انما هو عين تحقق الملك ولا يخفى ما فيه منه

من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على مامر في فصل الامر)
وانما يترتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله تعالى تيسيرا او تسهילה على العباد
ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة (فسبب الوجوب
للايمان بالله تعالى) على ما ورد به النقل وشهد به العقل (حدوث العالم او
امكانه ولما كان هذا السبب في الافاق والانفس موجودا دائما) واليه الاشارة في
قوله تعالى سزيم ايتنا في الافاق وفي انفسهم الاية (يصح ايمان الصبي)
المميز (وان لم يخاطب به) لتحقق سببه ووجود ركنه (وللصلوة الوقت على مامر)
في فصل ان المامور به نوهان (وللزكوة ملك المال) ولما تجبه ان يقال تكرر الوجوب بتكرر
وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحوال فيجب ان يكون الحول
سببا لانصاب تداركه دفعه بقوله (الا ان الغنى) المتعبر في اداء الزكوة بدلالة قوله عم
لا صدقة الا عن ظهر غنى (لا يكمل الايمان نام) ليتصرف بسبب النماء الى
الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسيرا الاداء (والنماء
بالزمان) وهو امر باطن (فاقم الحول) الذي هو السبب المؤدى الى النماء
(مقامه فيتجدد المال تقديرا تجدد الحول فيكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا)
ولما كان احوال الناس في الغنى مختلفة قدره الشارح بالنصاب (وللصوم ايام
شهر رمضان كل يوم لصومه) بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم
سبب لصوم ذلك اليوم (ولصدقة الفطر راس يمينه ويلى عليه) يقال مان
عياله اذا قام بكفاية امرهم (وانما الفطر شرط لقوله عم ادوا عمن تمونون
وعن) اى لفظ عن (اما لا يتزاع الحكم عن السبب) كما يقال ادى الزكوة
عن ماله والحراج عن ارضه (او لان يجب عليه فيؤدى عنه) اى لوجوب
شئ على محل قداواه غيره عنه كانه نايب عنه (كما في العاقلة) فانها ادى
الدية (والناساني باطل لعدم الوجوب على العبد) لانه لا يملك شيئا
(والصبي) لانه غير مكلف (والفقير) لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب
عليه (والكافر) لانه ليس من اهل القرية (فيثبت الاول وايضا يتضاعف
الواجب بتضاعف الرأس فيكون) الراس (هو السبب) ولما استشعر
ان يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر تداركه بقوله (والاضافة
الى الفطر تعارضها الاضافة الى الرأس) واذا تعارضا تساقطا (وهى) اى
الاضافة (تحتل الاستعارة) لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا (بخلاف
تضاعف الوجوب) فان المجاز لا يجري فيه وهو بتضاعف غير السبب ليس

١ فى التلويح الصادر
عن النظر والتأمل
اذا الكلام فى الصبي
العاقل وهو اهل
لذلك بدليل ان
الايمان قد يتحقق
فى حقه تبعاً للابوين
ويرد على قوله
بدليل آه ان موجب
ذلك عدم اشتراط
القدرة على النظر
والتأمل فتدبر منه

بوارد في الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شايعة كحجة الاسلام
 وصلوة المسافر (وايضا وصف المؤنة يرجع سببية الرأس) لان تعليق الحكم
 بالوصف المذكور في الحديث يشعر بان هذه الصدقة بحسب وجوب المؤنة
 والاصل فيه رأس يلى عليه كافي العييد والبهائم (ولأصح البيت) بدليل
 الاضافة (واما الوقت والاستطاعة فشرط) الاول شرط لجواز الاداء
 والثاني لوجوبه (وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج) فالارض
 سبب للعشر بالنماء الحقيقي لان العشر مقدر بنسب الخارج فلا بد من حقيقة
 (وبهذا الاعتبار هو) اى العشر (مؤنة الارض وباعتبار الخارج
 وهو) اى والحال ان الخارج (يتبع الارض عبادة) لان العشر جزء من الخارج فاشبهه
 الزكاة فانها جزء من النصاب (وكذا الخراج) سبب وجوبه الارض النامية
 (الا ان النماء معتبر فيه تقديرًا بالتمكن من الزراعة) وذلك لان الخارج
 مقدر بالدراهم فيكفى النماء التقديرى (فصار مؤنة باعتبار الاصل)
 وهو الارض (عقوبة باعتبار الوصف) وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة
 عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للذلة (ولله) اى ولاجل
 ثبوت وصف العبادة في العشر وثبوت وصف العقوبة في الخراج
 (لم تجمعنا عندنا) لتنافيهما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو
 الارض خلافا للشانئى (وللعلمارة ارادة ما لا يجوز بدونها) صلوة كان
 او غيرها كمس مصحف والحدث شرط لوجوبها وليس بسبب لان سبب
 الشيء وان كان سببًا لوجوبه ما يلايمه لا ما ينافية (وللحدود والعقوبات
 ما نسبت اليه من سرقة وقتل وزنا ١) مراده ان السبب يكون على وفق
 الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة يكون محظورات محضة
 (وللكفارات ما نسبت اليه من امر داير بين الخطر والاباحة) لما فيه من معنى
 العبادة والعقوبة (ولشرعية المعاملات) كالملكيات المتعلقة ببقاء النوع
 والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص (البقاء المقدر للعالم) الى قيام الساعة
 (وللاختصاصات الشرعية) التى هى اثار لافعال العباد كالمالك فى البيع والحل فى
 النكاح والحرمه فى الطلاق (التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوها واعلم
 ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئًا لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف
 كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه
 ذلك الحكم كالمالك فهو علة يطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن

١ بهذا التقرير
 اندفع ما فى التلويح
 من الجواب والله
 اعلم بالصواب منه

(هو)

(هو) اى ذلك الحكم (الفرض كالشراء لملك المتعة) فان العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الفرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة (فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كاذكرنا في القياس يختص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقى) يتوقف عليه الشيء في الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا (كالشهادة للنكاح) او لا يصح الا عند تميزه واليه اشار بقوله (والوضوء للصلاة واجملى ١) يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته (وهو بكلمة الشرط) نحو ان دخلت الدار فانت طالق (او دلالتها) اى بدلالة الشرط (نحو المرأة التى اتزوجها طالق) لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهى طالق باعتبار ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط (وقد مر) في مفهوم المخالفة (ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده منع الحكم واما شرط في حكم العلة وهو شرط لا يعارضه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه) اى الى الشرط (كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين) اى التعليق (يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخير) بان شهدوا ان الزوج خير امرأته (والاختيار) بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار لان شهود التخير سبب مفض الى الحكم في الجملة شهود الاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب (فان قال) المولى (ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضى بعقده ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قيمة عند ابى حنيفة رحمه ٢ لان القضاء بالعق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده) لا يثنائه على دليل شرعى واجب العمل به ولا بد من صيانته عن البطلان بخلاف ما اذا بان الشهود عبيدا او كفارا فانه لا عبرة بالقضاء ح لا مكان الوقوف على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفه وزن القيد اذ لا يمكن المعرفة الا بحل القيد واذا حله يعتق العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه (والعلة) وهى التعليق ٣ (لاتصلح للاضافة اليها) لانه تصرف من المالك فى ملكه من غير تعد ولا خيانة كما اذا باع مال نفسه فتعين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد عشرة ارطال والشهود قد تعدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليه (بخلاف رجوع الفريقين) اى شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها ثبتت بطريق التعدى (وعندهما

١ فى التلويح كالطهارة
للصلوة و فيه
ما فيه منه
٢ من هنا ظهران
طريق ظهورها
هذه الزور غير منحصر
فى الاقرار كازعم صا
حب الهداية حيث قال
ان شاهد الزور هو
مقر على نفسه منه
٣ هذا على وفق
ما ذكر فى اصول
فخر الاسلام وما
تقرر عندهم من ان
علل الاختصاصات
الشرعية هى التصرفات
المشروعة وما فى
التوضيح من قوله
والعلة قضاء الثانى
منظور فيه فانه قد
صرح فى مسئلة
رجوع الفريقين
ان العلة شهود
التعليق وهى صالحة
لاضافة الضمان اليها
لانه اثبت العق
بطريق التعدى حيث
يظهر كذبهم بالرجوع
منه

لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن) لانه مبنى على الحجة الباطلة وانما ينفذ في الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيتمبر حجة في وجوب العمل واذا لم ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء (فيعتق) العبد (بحل القيد) فلا يضمن الشهود (وكذا حافر البئر) فانه فيه شرطا يعارضه علة لا يصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر (فان الثقل علة السقوط) لكن الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا لسقوط (وهو امر طبيعي والمشي مباح) ١ وهو سبب يشارك العلة في الافضاء الى الحكم والايصال به (فلا يصلح ان لاضافة الحكم) وهو الضمان اليهما (يضاف) الحكم (الى الشرط) لان صاحب الشرط معتدلان الضمان فيما اذا حفر في غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشي لانه مباح محض (بخلاف ما اذا وقع نفسه) في بئر العدو فان الضمان على الحافر لان الايقاع علة متعدي صالحة للاضافة اليها فلا يضاف الى الشرط (واما وضع الحجر واشراع الجراح والحايط المايل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب) اذ لا معنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدى اليه من غير تأثير وهو حاصل في هذه الامور (واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب) ذلك الفعل (اليه) اى الى الشرط (كما اذا حل قيد عبد الغير فابق) العبد (لا يضمن عندنا فان الحل) بيان ليكون حل القيد في حكم السبب لا تعليل لعدم الضمان (لما سبق الاباق الذى هو علة التلف صار) الحل الذى هو الشرط (كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة) لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان يتوسط العلة بينهما وانما لم يصير الشرط كالعلة لانها مستقلة خير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينعقد العلة (والشرط) المحض (يتأخر عنها) اى عن صورة العلة وفيه نظر لان تأخره عنها انما هو في الشرط التعليق لا الحقيقي كالشهادة في النكاح والطهارة في الصلوة والعقل في التصرفات (وكذا) لا يضمن عندهما (اذا فتح باب قفص او) باب (اصطبل) فنفر الطائر او البهيمة (خلا فالحمد رحمه) فانه يضمن عنده (له ان فعل الطير والبهيمة هدر) شرعا فلا يصلح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط (وايضا هما لا يصيران عن الخروج عادة ففعلهما) يلتحق بالافعال الطبيعية (بمنزلة سيلان المسايح فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان) فظهر ان كلا من كون

١ فيه اشعار لئلا يظن لو كان الماشى ايضا متعديا اذا كان المفرد في ملك الغير فقط الماشى بغير اذن لم يكن الضمان على الحافر ولا رواية في ذلك بل الرواية مطلقة في ضمان الحافر المتعدي منه

فملهما هدر او كونه بمنزلة الافعال الطليعية مستقلة في الاستدلال على الضمان فن
 خلط بينهما فقط حبط (لهما انه) اي فملهما هدر (في اثبات الحكم به)
 و اضافته اليه (لا في قطعه) اي قطع الحكم (عن الغير) اي عن الشرط فان
 فملهما لاينا في ذلك (كالكلبيات عن سنن الارسل) اي ارسل صاحب الكلب
 اياه على صيدهم مال عن سنن الصيد ثم اتبعه واخذه فانه لا يحل لان فعله وهو الميل
 عن السنن هدر في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر في منع اضافة الفعل الى المرسل
 ولا شك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمصدره (واذا قال الولي) اي ولي الدم
 (سقط الماشي في البر وقال الحافر سقط نفسه فاقول له) اي للحافر
 (لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة عن الشرط فهو
 متمسك بالاصل) ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لا يلق نفسه
 في البئر لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولي يحتاج الى استحقاق الدية
 على العاقلة فلا بد من اقامة البيئة على انه وقع في البئر بغير تعمد منه (بخلاف
 الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه صاحب علة واما شرط اسما
 لتوقف الحكم عليه في الجملة (لاحكاما) لعدم تحقق الحكم عنده (كما اذا
 علق الطلاق شرطين قاولهما وجودا) اي باعتبار الوجود (شرط اسما
 لاحكاما حتى اذا وجد) الشرط (الاول في الملك لا) الشرط (الثاني
 لا يطلق وبالعكس تطلق خلافا لفر) كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه
 فانت طالق فابانها فدخلت احدهما تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق
 عند الثلاثة (لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء للصحة)
 وجود (الشرط في شرط) الملك (عند) الشرط (الثاني لا الاول) ولذلك
 ان دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت
 احدهما فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا (واما العلامة فقد
 ذكر وافي نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد
 هو ووجوده متأخرا) عند وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا
 عالية الزنا لا تتوقف على احسان يحدث متأخرا عن وجود صورة العلة
 وينع انعقاد العلة الى ان يوجد (هذا تفسير الشرط التعليقي) فان لزوم
 التأخر عن صورة العلة انما هو فيه (لا الشرط الحقيقي) المار تفسيره ومثاله
 قبل هذا فالشرط التعليقي متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب
 تأخيره عن وجود العلة كالمعلق والوضوء وغيرها فكون الاحصان متقدما

١ والجواب عنه بان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هي في الشرط التعليقي واما الحقيقي فقد يتأخر عن العلة كحفر البئر وقطع جبل القنديل وقد يتقدم عليها كالوضوء والعقل للتصرفات والاول اقوى عن الثاني لان الحكم قارن الشرط الذي هو متأخر عن صورة العلة فيضاف اليه فهو شرط في معنى العلة بخلاف الشرط الذي هو متقدم فانه يسمى علة لعدم مقارنة الحكم له كالاحصان فانه متقدم على العلة منظوره اما والا فلان الشرط التعليقي قد يكون مقدما وانما المتأخر ظهوره والعلم به كما في تعليق عتق العبد يكون قيده عشرة اراطال واما ثانيا فلا يـسـ كل

لا يدل على انه ليس بشرط ولما كان في كون الاحصان علامة نظر ١ قال (ثم ان كان الاحصان علامة لا شرطا) اى على تقدير ان كونه علامة لا شرطا في معنى العلة (يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت الاحصان) ايضا (اى قياسا على ما ذكر) بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه (فيكون الشهادة على مولاه الكافر فيقبل ويثبت عتقه والحرية من شرايط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر قيل لا يثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة في الاعتراف قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها العتق ولا يثبت سبق تاريخ الاعتراف على الزنا فيكون شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاولى يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثاني يرجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله (قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به) وهو الحد في عدم القبول (دون المشهود عليه لانها) اى لان شهادة الرجال مع النساء (لا تثبت العقوبة وههنا) اى في صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء (لا تثبت لان الاحصان ليس بالاعلامه لكن يتضمن ضررا) وهو تكذيبه ورفع انكاره (بالمشهود عليه) وهو المسلم (وهى) اى شهادة الرجال مع النساء (تصلح لذلك) الضرر على المشهود عليه المسلم (وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهى تتضمن ضررا بالمسلم) وهو العبد الذى اثبتوا حريته ليثبت عليه الرجم (فلا تصلح) شهادة الكفار (لذلك) الاضرار بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصيته في المشهود به وذلك منتف في الاحصان لانه علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع الحياة خير من العتق مع الرجم (وعلى هذا) اى بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان تثبت بما لا تثبت به العلة (قالوا ان شهادة القابلة على الولادة قبل من غير فراش) اى في الثوبة والمتوفى عنها زوجها (ولا حيل ظاهرا) عطف على قوله فراش (ولا اقرار به) اى بلا اقرار الزوج بالحمل (لانه لم يوجد هنا) اى في شهادة القابلة (الاتيين الولد وهى) اى شهادة القابلة (مقبولة فيه) اى في تعيين الولد (فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصاله علامة للملوك السابق وعند ابى حنيفة لا تقبل) شهادة القابلة في الصورة المذكورة (لانه اذا لم يوجد

سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة) فلا تكون علامة بل بمنزلة العلة المثبتة للنسب ضرورة ان لانعلم ثبوت النسب الا بها (فيشترط لاثباتها كمال الحجة) وهو رجلان اورجل وامرأتان (بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة المذكورة) وهى الفراش القايم والحيل الظاهر والاقرار من الزوج (واذا علق بالولادة طلاق قبل شهادة امرأة عليها فى حقها) اى فى حق الطلاق (عندها لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها) من الطلاق وغيره (لا) تقبل (عند ابى حنيفة رحمه لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباته) اى لاثبات الشرط (ما يشترط لاثبات حكمه) وهو الطلاق فلا يثبت الطلاق الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين والذي ذكر فيما اذا لم يكن الحيل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذ لو وجد احدهما فعند ابى حنيفة رحمه يثبت بمجرد اقراها بالولادة كفاي تمليق الطلاق بالحيلص (كفاي العلة) فانه يشترط لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها (على ان هذا الحجة ضرورية) لا يقبل الا فيما لم يطلع عليه الرجال كالولادة (فلا يتعدى) عنه الى ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق فيما نحن فيه ولا امتناع فى ثبوت الولادة فى حق نفسها لافى حق الطلاق (كفاي شهادة المرأة على عدم بكاراة ١ بيعت على انها بكر فى حق الرد) فان شهادتها لا تقبل فيه على البايغ وان كانت مقبولة فى البكاراة وعدمها بل يخلف البايغ على انها ليست بنيب (وقال الشافعى الاصل فى المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم المعجز عن اقامة البينة يعرف ذلك) اى كونها كبيرة اى يثبين بالمعجز عن اقامة البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة (لانه يصير كبيرة عند المعجز فيكون المعجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعى سابقا عليه) اى على المعجز عن اقامة البينة فمجرد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يجلد وعندنا لا يسقط شهادته بمجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق المعجز عن اقامة البينة فاقم عليه الجلد ولما اتجه ان يقال الجلد ورد الشهادة قدر تبعا على الرمي والمعجز عن اقامة البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان المعجز علامة فى حق رد الشهادة فكذا فى حق الجلد فكان ينبغى ان يقدم الجلد على المعجز لاسيما ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم عند الشافعى اجاب عنه بقوله (بخلاف الجلد اذ هو فعل حسى) لا تردله فان اقيم قبل المعجز فربما كان بغير حق فان تحقق المعجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان تابعا حين القذف وان لم يتحقق المعجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا فى ذلك القذف واما

٥ شرط مقدم يسمى
علة كالطهارة للصلاة
ولا كل شرط متأخر
يكون فى معنى العلة
كشهود اليمين على
ما سبق وامان الثا فلان
الشرط فى معنى العلة
فى البئر بعد حفر قد
يتقدم على صورة
العلة كما اذا كان
ولادة من سقط فى
البئر بعد حفر البئر
فان نقله الذى هو
العلة قد حصل بعد
الشرط اعنى ازالة
الامساك عن الارض
منه
١ وجه النظر فى كونه
علامة ظاهرا اما فى
قوله ليس شرطا فى
معنى العلة فغير ظاهر
منه
٢ فى التوضيح عطف
على قوله من غير فراش
ولا وجه له منه
١ فى التقيح على ثبابة
امة وفى المغرب ان
الثبابة واثبوبة
ليس من كلام العرب
منه

عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعى يمكن سبقه (قلنا القذف فى نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة لله تعالى) ومنعا للفاحشة ولما اتجه ان يقال لما احتمل القذف الحسية ولم يكن جنائية محضة ينبى ان لا يتعلق به الحد ورد الشهادة اجاب عنه بقوله (وهو) اى القذف وان احتمل ان يكون حسبة (لا يحل) ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا (الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يتمكن فيه من احضارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة) مقتصرة على حال العجز لامستدة الى الاصل لاحتمال انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم عن الاداء (فيكون العجز شرطا) لرد القاضى شهادة الراى لاعلامه (والعفة اصل) فى المسلم (لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة) لما عرفت ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط (ثم ان اتى بالينة) على الزنا من غير تقادم العهد (بعد ما جلد) القاذف (يبطل رد شهادته ويحد الزانى وان تقادم العهد) اى اذا اتى بالينة على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد التقادم (يبطل الرد) اى رد شهادة القاذف (ولا يثبت الحد) اى حد الزنا على الزانى لان تقادم العهد هنا شبهة فى درء الحد (باب المحكوم به) وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشرع (وهو قسمان ما ليس له الوجود حسى) المراد بالحسى ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية فى العبادات (وماله وجود اخر شرعى) مع وجوده الحسى ومعناه ان يعتبر الشارع اركاناً وشرايطاً يحصل من اجتماعهما مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرايط ويتنفي بانتفائها كالصلوة والبيع (فالاول بعد ان يكون متعلقاً لحكم شرعى اما ان يكون سبباً لحكم اخر) بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سبباً لحكم شرعى وهو اما صفة لفعل المكلف او اثر له (اولم يكن) سبباً له (كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وصفة لفعله وكلا لا كل ونحوه) فانه تارة واجب واخرى حرام وليس سبباً لحكم شرعى (وكذا الثانى كالباع فانه مباح وهو سبب) لحكم اخر اثر له (وهو الملك بخلافه لاكل) فان الشارع لم يجعل بالتعيين سبباً لبطان الصوم مثلاً بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزم بطلانه بانتفائه (وكالصلوة) فانها واجبة وليست سبباً لحكم اخر (و الوجود الشرعى بحسب اركان و شرايط اعتبرها الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المتبعة شرطاً الغير الذاتية يسمى صحيحاً) بالاصل والوصف

(والا) اى و ان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة (يسمى فاسدا وان لم يوجد) الاركان او الشرايط (يسمى باطلا) كيع الملاقيح فانه باطل لانتهاء الركن والنكاح بلا شهود لانتهاء الشرط (والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق) من غير قيد (فيراد به الاول) اى ما وجدت الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافى الفساد والباطل متراد فان ولا مشاحة فى الاصطلاح) (ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى) وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فنسب الى الله تعالى لتعظيم خطره وشمول نفعه و الافياعتبار التخليق الكل سواء فى الاضافة انى الله تعالى قال الله تعالى والله ما فى السموات والارض و باعتبار الضرر والانتفاع هو متعال عن الكل (او حقوق العباد) معنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير (او ما اجتماعا فيه والاول غالب او ما اجتماعا فيه و الثانى غالب) ولا وجود لقسم اخر وهو ما اجتماع فيه الحقان على التساوى (اما حقوق الله تعالى ثمانية) بحكم الاستقراء (عبادات خالصة) كالايان وفروعه (وكل من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل والملحق به والزوايد) بمعنى ان فى جملة الفروع هذه الثلاثة لا بمعنى ان كلا منها يشتمل عليها (فالايان اصله التصديق) بمعنى اذعان القلب وقبوله بجميع ما يجب تصديقه (والاقرار باللسان ملحق به) لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب (حتى ان تركه) اى لم يقر باللسان (مع القدرة) عليه (لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعند الناس وهذا عند بعض علمائنا) كشمس الائمة وفخر الاسلام فهو عندهم ركن للايمان وملحق باصله (اما عند البعض فالايان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينوية) فن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يحجرى عليه الاحكام (وهو) اى الاقرار (اصل فى حقها) اى فى حق الاحكام الدينوية (اتفانا حتى صح ايمان المكروه) على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق (فى حق الدنيا ولا يصح رده) اى ردة المكروه لقيام المعارض وهو الاكراه (وزوايد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها) بناء على ان فيها معنى المؤنة (كمال الاهلية) المشروطة فى العبادات الخالصة (ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يتبدى) هذا النوع (على المسلم) لما فيه من معنى العقوبة والذل

١ فعلى هذا لا يكون
النسبة على حقيقته
فيشكل ما ذكر فى
حد القذف عن
تقدير حق العبد
لحاجة وغناء
الشرع منه

(لكنه يبقى عليه) حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر (لانه) اى لان الخراج (لما تردد بين الامرين) المؤنة و العقوبة (لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة غالب على ماسبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يتبدى) هذا النوع (على الكافر لكن فيه يبقى عليه عند محمد كالخراج على المسلم وعند ابى يوسف يضاعف) العشر (لان فيه) اى فى العشر (معنى العبادة) المشتملة على القرية (والكافرين فيها من كل وجه فاما الاسلام فلاينا فى العقوبة من كل وجه فيضاعف اذى) اى المضاعفة (اسهل من الابطال اصلا) اى من ابطال العشر ووضع الخراج مقامه (وعند ابى حنيفة رحمه ينقلب العشر خراجا اذا التضعيف امر ضرورى) ثبت باجماع الصحابة رضيهم على خلاف القياس فى قوم باعياهم تعذر ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة (فلا يصار اليه مع امكان الاصل) وهو الخراج (وحق قايم بنفسه) اى لا يجب فى ذمة احد (كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود) عقوبات (قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت فى حق الصبي) اذا قتل مورثه عمدا او خطاء (لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخطيء مقتصر) لكونه محل الخطأ وحكم الخطاء فى حق العبد غير موضوع (فلزمه الجزاء القاصر ١ ولا) يثبت حرمان الميراث (فى القتل بسبب) كحفر البئر ونحوه (والشاهد اذا رجع) اى شهد على مورث بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته (لانه) اى لان حرمان الميراث (جزاء المباشرة) كما بينا قبل ولا مباشرة هنا (وحقوق دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يجب) هذا النوع (على المسبب) كحافر البئر (لانها) اى لان هذه الحقوق (جزاء الفعل والصبي) عطف على المسبب (لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعى فيهما) اى فى المسبب والصبي (لانها عنده ضمان المتلف) ولا فرق فى التلف بين المباشرة والتسبب ومراده بالمتلف هو الحق التابى لصاحب الشرع الفايث بفعل يضاده كالاستبعاد الفايث بالقتل (وهذا لا يصح فى حقوق الله تعالى) لانه تعالى منزّه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره وانما الضمان فى حقوقه جزاء للفعل (ولا) يجب (على الكافر اوصف العبادة وهى) اى العبادة (غالبية فيها) اى فى الحقوق المذكورة (الا كفارة الظهار) فان وصف العقوبة فيها غالبية (لانه) اى لان الظهار (منكر من القول وزور) فيكون جهة الجنابة غالبية فيه وفيه نظر ٢ ثم انه على

١ والرفوع بالنص
اعنى قوله م رفع
عن امتى الخطاء
والنسيان حكم الا
خرقة وبهذا التفصيل
تين الخالم فيما قيل
والله تعالى رفع حكم
الخطاء فى بعض
المواضع تفصيلا منه
ولم يرفعه فى القتل لمظم
خطر الدم فافهم
منه

٢ وجه النظران
دلالة ما ذكر على ثبوت
الجنابة فيه لا على
علتها منه

(خلاف)

خلاف ما صرح به السلف من ان جهة العبادة في كفارة الظهار غالبة (وكذا كفارة الفطر) فان وصف العقوبة غالبة فيها ١ (لقوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فمليه ما على المظاهر) تقييد الافطار بالتمعد الذي به يتكامل الجناية ثم ترتيب الوجوب عليه دل على غلبة العقوبة (ولا جماعهم على انها) اى على ان الكفارة (لا يجب) على الحاطىء ولو لم يعتبر في سببها كمال الجناية لما سقطت بالخطاء وفي كمال الجناية كمال العقوبة (ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة) بوجهه ولما تنجبه ان يقال فحينئذ ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله (لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه مادام فيه) (يكون الافطار ابطال حق ثابت) اذ لا يتصور الجناية بالافطار بمد تمام ولكن تحقق بهذا الاعتبار قصور ما في الجناية (بل هو منع عن تسايمة) اى تسليم الحق (الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين) اى العبادة والعقوبة ولم نجعل الزاجر عقوبة محضة (وهى) اى كفارة الصوم (عقوبة وجوبا) بمعنى انها وجبت اجزية لافعال يوجد فيها معنى الخطر كالمفوبات (وعبادة اداء) بمعنى انها يتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة وهى قرب (وقد وجدنا في الشرع ما هذا شأنه كاقامة الحدود) فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها (ولم نجد على العكس) اى ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم لم يعكس (حتى يسقط بالشبهة كالحدود) تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة (وبشبهة قضاء القاضى في المنفرد) برؤية هلال رمضان اذا رد القاضى شهادته لتفرده اولى به وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر عامدا ولو بالجماع لم يلزم الكفارة عندنا خلافا للشافعى (وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت) في يوم افطارها (او مرضت) وكذا افطر ثم مرض (وكذا ان اصبح صايما ثم سافر وافطر) اما اذا افطر ثم سافر فلا تسقط الكفارة (واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصى وما اجتمعنا فيه والاوّل غالب حد القذف) ولهذا يفرض استيفاؤه الى الامام (وما اجتمعنا فيه والثانى غالب القصاص) ولهذا يفرض استيفاؤه الى الولي ويجوز فيه الاعتياض بالمال (واما حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا) قطعنا كان او قتلا وعند الشافعى واذا كان انتلا فيه حق الله تعالى من جهة انه حديثه في الامام ولا يسقط بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل

١ فيه تنبيه على ما في
تقرير التنقيح من
القصور حيث فهم
منه تمام التقريب
بدلالة شطر الحديث
منه

(وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار
ثم صار الاقرار خلفا) اى قائما مقام الاصل (فى احكام الدنيا ثم) صار
(اداء احد ابوى الصغير خلفا عن اداءه حتى لا يعتبر التبعة اذا وجد اداؤه)
اى اداء الصغير العاقل مثلاً اذا سبي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً
فهو الاصل فيحكم بايمانه اصاله لا بكفره تبعية والا فان اسلم احد ابويه فهو
تبع له فى الاسلام (ثم) صار (تبعية اهل الدار) اى دار الاسلام ان
اخرج اليها (او) تبعية (القائمين) خلفا لم يقل عن اداء احدها لعدم
القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خلف عن اداءه (اذا عدما) اى الابوان
(وكذا الطهارة والتيمم لكنهما) اى التيمم (خلف مطلق عندنا بالنص ١) اى
اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً مطلقاً فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد
كما يجوز بوضوء واحد (وعندنا) اى عند الشافعى (خلف ضرورى) اى
خلف عن الاصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة (حتى لم يجز اداء
الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعى فى اثنتين نجس وطاهر يتجرى)
فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته (ولا يتيمم) بناء على ان التيمم خلف
ضرورى ولا ضرورة هنا (وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض)
بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لاضرورى
(ثم عند الشيخين انتراب خلف عن الماء) فبعد حصول الطهارة كان شرط
الصلاة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله (فيجوز امامة التيمم للمتوضى)
كامامة الماسح للغسل (وعند التلميذين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلا يجوز)
الامامة المذكورة اذ لا يجوز بناء صاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة
صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود
(وشرط الخلفية امكان الاصل) اى لا بد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل
(ليصير السبب منعقد له) اى للاصل (ثم عدمه) اى عدم الاصل فى الحال
لمعارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل (كفى مسئلة مس
السماء بخلاف الغموس) وقد سبق ذكر ذلك (باب المحكوم عليه) وهو
المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله (ولا بد من اهائيته للحكم وهى لا يثبت
الابالغى) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون (قالوا) اى مشايخنا (هو
نورضى به يتدى به) اى بذلك الطريق (من حيث ينتهى اليه ٣) ادرك الحواس
من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الحواس
وهو طريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه

١ سياتى ان الخلفية
عند الشيخين بين
التراب والماء وعند
محمد بين التيمم
والوضوء واما كون
التيمم خافئاً عن الماء
فلم يقل به أحد منه
٢ فى التنقيح عن
التوضى ولا وجه له
لان المراد من التيمم
الطهارة . منه
٣ فى التلويح وقوله
من حيث انه ينتهى
اليه متعلق بابتداء
والضمير فى اليه عائد
الى حيث آه ولا حاجة
الى ما ذكره بل
لا وجه له لان عود
الضمير الى حيث وهو
لازم الظرفية لم يعهد
فى العربية منه

العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذى نحن بصدد
 (فيظهر المطلوب للقلب كما كان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى
 يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى) الظاهر من
 نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فجهولة
 وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما يقيم عليه شبهة فضلا عن الحجة
 ولا حاجة بنا اليه (وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة
 ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وحيث يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغائب
 من الشاهد او ينتزع الكمالات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب
 استعداد له هذه الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها)
 اى من البديهيات متى شاء ومن غير تجشم كسب جديد (ثم استحضارها بحيث
 لا تغيب وهذا نهايته) اى نهاية تصرف القلب (والمرتبة الثانية هى مناط
 التكليف) وزيادة تفصيل فى هذا المقام عملا حاجة اليه فى تحقيق المرام (ثم
 معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية
 واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسبت) النفس (العملية
 حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر) لان النفس مائلة الى الكمالات
 (فيستدل بهذا) التحريك (على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه)
 الى الخير وعن الشر (علم عدم معرفتها بهما) اى بالخير والشر (اذ لو كانت
 عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول
 ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر) لتعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ
 المرتبة التى هى مناط التكليف (فقدره الشرع بالبلوغ) اقامة للسبب الظاهر
 مقام حكمه (اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمية التى هى مراكب
 القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر بالخلاف
 فى ايجابه الحسن والتبجح فند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل) لاخلاف
 للمعتزلة فى ان العقل لا يستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى
 اخر رمضان وحرمة فى اول شوال وكذا لاخلاف للاشاعرة فى ان الشرع
 يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل
 اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه
 فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب
 فى الآخرة ام لا عند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والتبجح وعند

الاشاعرة لا اذ لاحكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث (فالصبي العاقل
 وشاهق الحيل البالغ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق (مكلفان بالايمان
 حتى ان لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم
 يعتبر واحكفر شاهق الحيل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند
 المتأدية التوسط بينهما) اى بين المذهبين المذكورين (اذلا يمكن
 ابطال العقل بالعقل) وهو ظاهر (ولا بالشرع وهو) الشرع (مبنى عليه)
 اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة
 دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور (لكن
 يتطرق الخطاء فى العقلات) فان مبادئ الادراكات العقلية الحواس وقد يقع
 الالتباس بين القضايا الواهية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كما ترى
 من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين ففى هذا يكون الدليل
 على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسألة الخير والقدر ومسألة
 الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء
 فيهما (فهو) اى العقل (وحده غير كاف) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد
 به امر الشارع بل لا بد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل
 الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال
 (فالصبي العاقل) تفرغ على المذهب المذكور (لا يكلف بالايمان) لعدم
 استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكاللعقل (ولكن
 يصح) الايمان (منه) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد
 العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب (والمرأة المراهقة
 ان غفلت عن الاعتقادين) اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر (لاني عن
 زوجها) لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه
 الى الاستدلال (وان كفرت تبين) لا انما وضع البلوغ موضع كمال العقل
 والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك
 فلا يبقى عذر وقد حصلت هناءة افادتها التوجه بان كفرت (وكذا) لا يكلف
 (الشاهق) فى الحيل (قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة) ١ (والتمكن من الاستدلال
) (وبعده يكلف فلا يضمن قاتله) بل يهدر دمه (ولو قتل قبل مدة التجربة فانه) اى فان
 القتل (لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام) اى بدون الاحراز بها (فضل)
 (ثم الاهلية ضر بان اهلية وجوب) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لو لم يعتقد
 ايمانا ولا كفرا
 لم يكن من اهل النار
 ولو اقره صح ايمانه
 ولو كفر كان من
 اهل النار منه

له وعليه (واهلية اداء) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا (اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالمقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ١ واذا اخذ ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشيائه له وعليه وتكاليف يؤاخذها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتمييز فالتصان المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها الامر لامعنى له ولا حاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوت ذمته فى مقام المنع ٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى التكاليف المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فعلا لوجهه اصلا كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة (فقبل الولادة ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له) كالارث والوصية والنسب (لاعليه) حتى لو اشترى الولي له شيئا لا يجب عليه الثمن (فاذا ولد تصير ذمته مطلقة) لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبى ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ (لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن ادائه) عنه (يجب وما لا يمكن ادائه) عنه (فلا) يجب (فحقوق العباد ما كان منها عزماء وعوضا) يجب على المولود الصبي (لان المقصود هو المال وادائه يحتمل النيابة وكذا) يجب عليه (ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤن (وكنفقة الزوجة) فانها صلة تشبه الاعواض (لاصلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبي العقل) اى الدية (وان كان عاقلا) بميزان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير فى حفظ القتال عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا

١ ذهب جمع من المفسرين الى ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما هو البدن الى يوم القيمة فى ادنى مدة كموت الكل بالنفخ فى الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم عم ثم انشأنا تلك الحالة ابتلاء ليو من الغيب منه ٢ واما النص الثالث الذى ذكره صاحب التنقيح وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه فلا يبعد منهما فى الدلالة على المط فذلك تركناه منه ٣ والجواب عنه بان الانتم العتلى بهذه الحيشة آء خارج عن قانون المناظرة

معنى قوله (لانه يشبه ان يكون جزاءه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالعقوبة كالعقوبة
ولا الاجزية كحرمان الميراث على مامر) في باب المحكوم به (واما حقوق الله
تعالى فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر) لضغف بنيته وعجزه (واما
المالية فلان المقصود) من شرعية العبادات المالية (هو الاداء) ليظهر المطيع
عن العاصي (لا المال) لان الله تعالى غنى عن العالمين (فلا يحتمل النيابة
الجبرية) فصارت كالبدنية وانما قيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتمل
النيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره باداء زكوة وهذا لان فعل النايب في النيابة
الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة
الولي (ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان
معنى العبادة ويجب عندها اجزاء) اى اكتفاء (بالاھلية القاصرة وما كان
مؤنة محضة كالعشر والحراج) المراد بالمحضة ما بحسب الاصل والقصد لا بحسب
الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الحراج معنى العقوبة بحسبه
كما سبق (يجب وعلى الاصل المذكور) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب
وما لا فلا (قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينأ فيها يظهر
ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم
اذ ليس في قضائه حرج والاداء محتمل) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم
واجبا (لان الحدث لا ينأ في الصوم وعدم جوازه منها) اى عدم جواز الصوم
من الحايض (خلاف القياس فينتقل) الوجوب (الى الخلف) وهو القضاء
(والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد) يوجب
الحرج (في الصلوة دون الصوم لانه) اى لان الاغماء (ينذر) حال كونه
(مستوعبا شهر رمضان واما الثاني) اى اهلية الاداء (فقاصرة وكاملة
وكل منهما ثبت بقدرة كذلك) اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة
قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة (والقدرة القاصرة تثبت
بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ) القدرة (الكاملة
تثبت) بالعقل الكامل مع قوة البدن (لان المعتبر في وجوب الاداء ليس
مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن) وهو عقل البالغ غير
المعتوه فثبت بالقاصرة اقسام ستة (لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق
العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح اوقبيح لا يحتمل الحسن او متردد
بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما) فحقوق الله تعالى

ع وفيه ايهام ان
المراد وان كان من
العاقلة ولكنه ليس
بمراد لان تحمل
الدية لا يكون الا
من العاقلة فلا معنى
للتأكيده بقوله وان
كان من العاقلة
منه

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلاة اذ بلغوا سبعا
واضربوهم اذ بلغوا عشرا ولما اتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من
اهلها تدارك جوابه بقوله (واما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه)
اي ولان الصبي (اهل للثواب ولان الشيء اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا
الابحجره) اي بحجر الشرع اياه (وهو) اي الحجر (باطل فيما هو
حسن) وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يلحق بالشارع الحكيم الحجر عنه
ولما استمر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه
تدارك دفعه بقوله (ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو) اي لزوم ادائه
(عنه) اي عن الصبي (موضوع) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم
والاغماء والاكراه واما نفس الاداء وصحته فنفع محض لا ضرر فيه ولما اتجه
ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن
عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب
عنه بقوله (واما حرمان الميراث والفرقة فيضا فان الى كفر الآخر وشركه)
وهو الموروث والزوجية (لالي اسلامه) اي اسلام الصبي وفيه نظرا (وايضا
ها من ثمرات الايمان) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها (واما يعرف
صحة الشيء بحكمه الذي وضع له لا بما يلزم) وهو سعادة الدارين (الا يرى انهما)
اي الحرمان والفرقة المذكورين (يثبتان تبعا) لاحد ابويه (ولم يعد ضررا)
ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر
محض (واما الكفر فيعتبر منه ايضا) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر
محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة
الدارين (لان الجهل لا يمد علما) ولو جعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بما يتعلق
به الايمان علما به (فيصح رده فيلزم احكام الآخرة) لانها تتبع الاعتقادات
وهي امور موجودة حقيقة لا مردلها بخلاف الامور الشرعية (وكذا احكام
الدنيا) عند ابي حنيفة ومحمد رهما (لانها) اي لان احكام الدنيا (تثبت) بالكفر
(ضمنا) فان الاحكام القصدية في الاسلام والكفر هي الاحكام الآخروية ولما
كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣ (ولذلك تثبت به) اي بسبب الكفر
(تبعا لاحد الابوين) وان كان لا يلزمه تصرفا تبعا الضارة قصدا (واما حقوق
العباد فاما كان نفعا محضا كقول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي
المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحياسا) لان

١ لان لزوم الضرر
المذكور سبب ايمانه
سواء اضيف اليه
اولم يضاف منه
٢ في التلويح لصار
الجهل باناعما به آه
فكانه زعم ان كفر
الصبي لا يكون الا من
جهة الجهل بالله
تعالى منه
٣ وفي التلويح لان
العفو عن الكفر
ودخول الجنة مع
الشرك مما لا يرد به
شرع ولا حكم به عقل
ويرد عليه ان الحاجة
ودخول الجنة مع
الشرك انما يلزم ان
لو ثبت اعتبار الكفر
والردة من الصبي وهل
الكلام الا فيه منه
٤ في التنقيح على انها
يلزمه تبعا ايضا والمقام
التعليل لا العلاوة
منه

عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة
نفع محض لا ضرر فيه وانما الضرر في عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب
الاجرة لبطان العقد (لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه)
اي في العمل (يضمن) المستأجر (بخلاف الصبي) لان الغصب لا يتحقق في الحر
(واذا قاتلا) اي الصبي والعبد المحجوران (يستحقان الرضخ) وهو عطاء
لا يبلغ لهم الغنيمة (ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي) لان
ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الاباذنه (اذ في الصحة اعتبار الادمية وتوسل
الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتحربة قال الله تعالى وابتلو اليتامى
وما كان ضررا محضا) عطف على قوله فما كان نفعا (كالطلاق والهبة والقرض
ونحوها) لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح مباشرته (اي مباشرة الولي لهذه
الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيها هو ضرر محض
(الا القرض للقاضي) فانه يصح له دون غيره من الاولياء لانه اقدر على
استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعر ان يقال ان ولايته
ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر اثبات الولاية فيسه تدارك دفعه
باثبات نوع نظر لا يشعر به الضرر في اقراض القاضي بقوله (فان عليه)
اي على القاضي (صيانة الحقوق العين) المنقولة (لا يأمن هلاكها) اي
والحال انهار بما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فإما هلاكها
(وما يتردد بينهما) اي بين النفع والضرر (كالبيع والشراء والاجارة
ونحوها) فمن حيث انه يحتمل الرجح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ٢
(ضرر يصح بشرط رأى الولي) فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر
ظاهرا (لانه) اي لان الصبي (اهل لحكمه) اي لحكم ما يتردد بين النفع
والضرر اذا باشر وليه (فكذا اذا باشر بنفسه برأى الولي) فيحصل بهذا
المذكور من مباشرة برأى الولي (ما يحصل بذلك) اي بمباشرة الولي (مع
فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود) حيث يحصل بكل
واحد من المباشرتين (ثم هذا) التصرف من الصبي برأى الولي فيما يتردد
بين النفع والضرر (عند ابي حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه
يزول برأى الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بفن فاحش من الاجانب
ولا يملكه الولي فاما) بيع الصبي (من الولي) مع غبن فاحش (ففي رواية
يصح لما قلنا) انه يصير كالبالغ (وفي رواية لا) يصح (لانه) اي لان

١ من العرض ما فيه
جر نفع كسقوط
خطر الطريق فلا
يندرج العرض على
اطلاقه تحت ما ذكر
منه

٢ هذا هو الوجه واما
الذي ذكر في التوضيح
فلا وجه له لان احتمال
الضرر لا يندفع
بانضمام رأى الولي
بل يلزم ان لا يندفع
الضرر من وجه
اصلا وان لا يبقى
عين باضعاف قيمتها
وهذا النفع في غيره
وان كان مشعرا بالضرر
لم يعد نفعاً منه

(الصبي)

الصبي (في الملك اصيل مطلقا وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه) اى وصف العقل (اذ ليس له كمال العقل قبت شبه النيابة) اى نيابة الولى وح صار كان الولى يبيع من نفسه مال الصبي بالغين (فاعتبرت شبه النيابة في موضع التهمة) وهو ان يبيع الصبي من الولى (وسقطت في غير موضعها) اى في غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب (و عندها بطريق انه) اى ان تصرف الصبي (يصير براه) اى برأى الولى (كباشرته) اى كباشرة الولى بنفسه (فلا يصح بالغين الفاحش اصلا) اى لامن الولى ولا من الاجانب ولما كان منطنة ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبغى ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله (واما وصيته) اى وصية الصبي (فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث بقول عم لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم حالة يتكففون الناس) اى يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث (حتى شرع في حق الصبي) ولو كان ضررا لما شرع في حقه تفرع على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ما ذكر تضمن الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتها باذن الولى ولا رواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لامتنية لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغى ان لاتصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله (الا انها شرعت في حق البالغ) وان كان ضررا (كالطلاق) يعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعنق ونحوها فكيف اذا كان مشوبا بالنفع ﴿ فصل ﴾ (الامر المعترضة على الاهلية) المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية لاحداث بعد العدم لعدم صحته في الصغر (سماوية) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب (ومكتسبة) ان كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالته (اما السماوية فمنها الجنون) وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة الا نادرا (وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاة القدرة) التى بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذى اعتبره الشرع (ولهذا عصم

الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لايسقط (الوجوب) لعدم الحرج (في وجوب القضاء) على انه لاينافي اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته (لان الملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمة) (وهو) اى المجنون (اهل للثواب) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب (ثم عند ابى يوسف هذا) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد المجنون (اذا اعترض) المجنون (بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق) بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا (فالمتد) في كل واحد من الصورتين (مسقط وغير الممتد غير مسقط) فهما عنده (ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا) والامتداد (في الصوم بان يستغرق) شهر (رمضان) وانما اشترطوا في الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكيد ان لايزيد على الاصل ووظيفة الصوم لايدخل الا بمضى احد عشر شهرا (و) الامتداد (في الزكوة بان يستغرق الحول) لانه كثير في نفسه (عند محمد وعند ابى يوسف في اكثره) اى المجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة تيسيرا وتخفيفا (واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه) وهو الاعتقاد لعدم العقل اولعدم صحته ولما اتجه ان يقال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله (وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا ولا شرطا (فاذا اسلمت امراته عرض الاسلام على وليه) فان اسلم ببقى النكاح على حاله والافرق بينهما (ويصير مرتدا تبعا لابويه) فبما اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون (واما المعاملات فانه يؤخذ بضمال الافعال في الاموال لما قلنا) في الصبي وهو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب (ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو) اى الحجر (عن الاقوال) بعدم الاعتداد به شرعا لانفاء تعلق المعاني

١ في التنقيح و اذا
اسلمت آه وحق
المقام تصدير باداة
التفريع منه

(فيفسد عباداته) فلا يصح اقراره وعقوده وان اجازها الولي بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال وادائه يحتمل النيابة (ومنها الصغر) انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان في مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهية ولا نفى بالعارض على الاهلية الا ان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعياء التكليف ولمعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض (فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك الضرب) من الاهلية (فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة) اى اعادة الايمان (لكن التكليف والمهدة) عنه (ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق) كما اذا ارتدا الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث (لانهما ينافيان الارث) اما الاول فلان الكافر لا ولاية له وهي السبب للارث واما الثانى فلان الرقيق ليس اهلا للملك (فعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يبعد جزاء) بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل يجعل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبي ليس من اهل الجزاء بالشرف فلم يحرم الميراث (ومنها القته) وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين (وحكمه حكم الصبي مع العقل) فيما ذكرنا (وكان امرأة المعتوه اذا اسلمت لا يؤثر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امرأة الصبي اذا اسلمت لا يؤثر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل) لان اسلامهما صحيح وصح خطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء في خالص حق الله تعالى وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره وانما اخر العرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغير مقدر دون المجنون والته (ومنها النسيان) وهو معنى يعتري الانسان ٣ بدون اختياره فيوجب الففلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم والاعشاء ونحوها من العوارض التي ايجبها غير مخصوص بالففلة عن الحفظ (وهو لاينا في الوجوب) لبقاء القدرة وكال العقل فلا في الاهلية ختل

١ وهذا ظاهر
مستقى عن البيان
وصاحب التوضيح
تصدى ليانه بقوله
اذ باهليته لا يقتضى
ولم يدردان الاستلزام
اعم من الاقتضاء منه
٢ والكلام هنا في
الصبي العاقل
فلا استدراك الواقع
في التفتيح غير صحيح
منه

٣ هذه عده على
وفق ما ذكره
المشايخ وهم
لا يفرقون بين السهو
والنسيان وما في
التلويح على اصل
الفلاسفة فان
المتكلمين لا يقولون
بالصورة منه

(وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار
ثم صار الاقرار خلفا) اى قائما مقام الاصل (فى احكام الدنيا ثم) صار
(اداء احد ابوى الصغير خلفا عن اداءه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه)
اى اداء الصغير العاقل مثلاً اذا سبي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً
فهو الاصل فيحكم بايمانه اصاله لا بكفره تبعية والا فان اسلم احد ابويه فهو
تبع له فى الاسلام (ثم) صار (تبعية اهل الدار) اى دار الاسلام ان
اخرج اليها (او) تبعية (القائمين) خلفا لم يقل عن اداء احدهما لعدم
القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خلف عن اداءه (اذا عدما) اى الابوان
(وكذا الطهارة والتيمم لكنهما) اى التيمم (خلف مطلق عندنا بالنص ١) اى
اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً مطلقاً فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد
كما يجوز بوضوء واحد (وعندنا) اى عند الشافعى (خلف ضرورى) اى
خلف عن الاصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة (حتى لم يجز اداء
الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعى فى اثنتين نجس وطاهر يتحرى)
فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته (ولا يتيمم) بناء على ان التيمم خلف
ضرورى ولا ضرورة هنا (وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض)
بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لاضرورى
(ثم عند الشافعى ان تراب خلف عن الماء) فبعد حصول الطهارة كان شرط
الصلاة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله (فيجوز امامة التيمم للمتوضى)
كامامة الماسح للفسل (وعند التلميذين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلا يجوز)
الامامة المذكورة اذ لا يجوز بناء صاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة
صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود
(وشرط الخلفية امكان الاصل) اى لا بد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل
(ليصير السبب منعقد له) اى للاصل (ثم عدمه) اى عدم الاصل فى الحال
لعارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل (كفى مسئلة مس
السماء بخلاف الغموس) وقد سبق ذكر ذلك (باب المحكوم عليه) وهو
المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله (ولا بد من اهائيته للحكم وهى لا يثبت
الابال فعل) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون (قالوا) اى مشايخنا (هو
نورضى به يتدنى به) اى بذلك الطريق (من حيث ينتهى اليه ٣) ادرك الحواس
من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الحواس
وهو طريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه

١ سياتى ان الخلفية
عند الشيخين بين
التراب والماء وعند
محمد بين التيمم
والوضوء واما كون
التيمم خافئاً عن الماء
فلم يقل به أحد منه
٢ فى التنقيح عن
التوضى ولا وجه له
لان المراد من التيمم
الطهارة . منه
٣ فى التلويح وقوله
من حيث انه ينتهى
اليه متعلق بابتداء
والضمير فى اليه عائد
الى حيث آه ولا حاجة
الى ما ذكره بل
لا وجه له لان عود
الضمير الى حيث وهو
لازم الظرفية لم يعهد
فى العربية منه

العقلاء والصبيان والمجانين بل البهائم ولا يحتاج الى العقل الذى نحن بصدده
 (فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى
 يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى) الظاهر من
 نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة
 وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما يقع عليه شبهة فضلا عن الحججة
 ولا حاجة بنا اليه (وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة
 ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وحيث يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغائب
 من الشاهد او يتنزع الكماليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب
 استعداد له هذه التدرجات ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها)
 اى من البديهيات متى شاء ومن غير تحشم كسب جديد (ثم استحضارها بحيث
 لا تقيب وهذا نهايته) اى نهاية تصرف القلب (والمرتبة الثانية هى مناط
 التكليف) وزيادة تفصيل فى هذا المقام عمالا حاجة اليه فى تحقيق المرام (ثم
 معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية
 واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسبت) النفس (العملية
 حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر) لان النفس مائلة الى الكمالات
 (فيستدل بهذا) التحريك (على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحرك)
 الى الخير وعن الشر (علم عدم معرفتها بهما) اى بالخير والشر (اذ لو كانت
 عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول
 ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر) لعدم العلم بان عقل كل شخص هل بلغ
 المرتبة التى هى مناط التكليف (فقدرة الشرع بالبلوغ) اقامة للسبب الظاهر
 مقام حكمه (اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التى هى مراكب
 القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر بالخلاف
 فى ايجابه الحسن والقبح فمعد المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل) لاخلاف
 للمعتزلة فى ان العقل لا يستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى
 اخر رمضان وحرمة فى اول شوال وكذا لاخلاف للاشاعرة فى ان الشرع
 يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل
 اذا لم يبلغ الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه
 فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب
 فى الآخرة ام لا عند المعتزلة نعم ببناء على مسئلة الحسن والقبح وعند

الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث (فالصبي العاقل
وشاهق الجيل البالغ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق (مكلفان بالايمان
حتى ان لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم
يعتبر واكفر شاهق الجيل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند
الماتردية التوسط بينهما) اى بين المذهبين المذكورين (اذلا يمكن
ابطال العقل بالعقل) وهو ظاهر (ولا بالشرع وهو) الشرع (مبنى عليه)
اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة
دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور (لكن
ينطرق الخطاء فى العقلات) فان مبادئ الادراكات العقلية الحواس وقد يقع
الالتباس بين القضايا الواهية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كترى
من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين ففى هذا يكون الدليل
على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسألة الخير والقدر ومسألة
الحسن والقبح وتانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء
فيهما (فهو) اى العقل (وحده غير كاف) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد
به امر الشارع بل لا بد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل
الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال
(فالصبي العاقل) تفرغ على المذهب المذكور (لا يكلف بالايمان) لعدم
استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكال العقل (ولكن
يصح) الايمان (منه) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد
العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب (والمرأة المراهقة
ان غفلت عن الاعتقادين) اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر (لانيين عن
زوجها) لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه
الى الاستدلال (وان كفرت تبين) لانما وضع البلوغ موضع كمال العقل
والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك
فلا يبقى عذر وقد حصلت هناءة افادتها التوجه بان كفرت (وكذا) لا يكلف
(الشاهق) فى الجيل (قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة) ١ والتمكن من الاستدلال
(وبعده يكلف فلا يضمن قاتله) بل يهدر دمه (ولو قتل قبل مدة التجربة فانه) اى فان
القتل (لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام) اى بدون الاحراز بها (فضل)
(ثم الاهلية ضر بان اهلية وجوب) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لو لم يعتقد
ايمانا ولا كفرا
لم يكن من اهل النار
ولو اقره صح ايمانه
ولو كفر كان من
اهل النار منه

١ ذهب جمع من
المفسرين الى ان
الله تعالى اخرج
ذرية آدم بعضهم
من بعض على
حسب ما هو البدن
الى يوم القيمة في
ادنى مدة كموت الكل
بالنفخ في الصور وحيوة
الكل بالنفخة الثانية
فصورهم واستنطقهم
واخذ ميثاقهم ثم
اعادهم جميعا في
صلب آدم ع ثم
انشأنا تلك الحالة
ابتلاء ليؤمن بالغيب
منه
٢ واما النص الثالث
الذي ذكره صاحب
التنقيح وهو قوله
تعالى وكل انسان
الزمناء طائره في
عنقه فلا يمد منهما
في الدلالة على المط
فلذلك تركناه
منه
٣ والجواب عنه
بانا لان العنق بهذه
الحيمية آ خارج
عن قانون المناظرة
منه

له وعليه (واهلية اداء) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يتسد به
شرطا (اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير
به الانسان اهلا لاله وعليه) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه
بالمقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق
العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده
يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ١ واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم
ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى
وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب
اشياء له وعليه وتكاليف يؤاخذها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك
واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتمييز فالنصان
المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها الامر لامعنى له ولا حاجة
اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف
بثبوتة فى ذمته فى مقام المنع ٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه
ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى
التكليفات المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكاة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله
تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فما لا وجه له اصلا كيف واستحقاق
الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة (فقبل الولادة له ذمة
من وجه تصلح لوجوب الحق له) كالارث والوصية والنسب (لاعليه)
حتى لو اشترى الولي له شيئا لا يجب عليه الثمن (فاذا ولد تصير ذمته مطلقة)
لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبى ان يجب
عليه كل حق يجب على البالغ (لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه
حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه) عه (يجب وما لا يمكن اداؤه) عنه
(فلا) يجب (فحقوق العباد ما كان منها عزماء وعوضا) يجب على المولود
الصبي (لان المقصود هو المال واداءه يحتتمل النيابة وكذا) يجب عليه (ما كان
صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤن (وكنفقة
الزوجة) فانها صلة تشبه الاعواض (لاصلة تشبه الاجزية فلا يحتتمل الصبي
العقل) اى الدية (وان كان عاقلا) ميمزالان الدية وان كانت صلة الا انها
تشبه جزاء التقصير فى حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا

معنى قوله (لانه يشبه ان يكون جزاءه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالمقصود
ولا الاجزية كحرمان الميراث على مامر) في باب المحكوم به (واما حقوق الله
تعالى فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر) لضعف بنيته وعجزه (واما
المالية فلان المقصود) من شرعية العبادات المالية (هو الاداء) ليظهر المطيع
عن العاصي (لا المال) لان الله تعالى غنى عن العالمين (فلا يحتمل النيابة
الجبرية) فصارت كالبدنية وانما قيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتمل
النيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره باداء زكوته وهذا لان فعل النائب في النيابة
الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة
الولي (ولا العقوبات كالحدود ولاعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان
معنى العبادة ويجب عندها اجزاء) اى اكتفاء (بالاهلية القاصرة وما كان
مؤنة محضة كالعشر والحراج) المراد بالحضة ما بحسب الاصل والقصد لا بحسب
الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الحراج معنى العقوبة بحسبه
كما سبق (يجب وعلى الاصل المذكور) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب
وما لا فلا (قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينأ فيها يظهر
ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم
اذ ليس في قضائه حرج والاداء محتمل) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم
واجبا (لان الحدث لا ينافى الصوم وعدم جوازه منها) اى عدم جواز الصوم
من الحايض (خلاف القياس فينتقل) الوجوب (الى الخلف) وهو القضاء
(والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد) يوجب
الحرج (في الصلوة دون الصوم لانه) اى لان الاغماء (ينذر) حال كونه
(مستوعبا شهر رمضان واما الثاني) اى اهلية الاداء (فقاصرة وكاملة
وكل منهما ثبت بقدرته كذلك) اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرته
قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرته كاملة (والقدرة القاصرة تثبت
بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ) القدرة (الكاملة
تثبت) بالعقل الكامل مع قوة البدن (لان المعتبر في وجوب الاداء ليس
مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن) وهو عقل البالغ غير
المعتوه فثبت بالقاصرة اقسام ستة (لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق
العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح اوقبيح لا يحتمل الحسن او متردد
بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما) فحقوق الله تعالى

ع وفيه ايهام ان
المراد وان كان من
العاقلة لكنه ليس
بمراد لان تحمل
الدية لا يكون الا
من العاقلة فلا معنى
للتأكيد بقوله وان
كان من العاقلة
منه

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا
واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولما اتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من
اهلها تدارك جوابه بقوله (واتما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه)
اي ولان الصبي (اهل للثواب ولان الشيء اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا
الا بمحجبه) اي بمحجبه الشرع اياه (وهو) اي المحجبه (باطل فيما هو
حسن) وفيه تقع محض كالايمان وفروعه فلا يلحق بالشارع الحكيم المحجبه عنه
ولما استمر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه
تدارك دفعه بقوله (ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو) اي لزوم ادائه
(عنه) اي عن الصبي (موضوع) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم
والاغماء والاكراه وامانفس الاداء وصحته فنفى محض لا ضرر فيه ولما اتجه
ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن
عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب
عنه بقوله (واما حرمان الميراث والفرقة فيضان الى كفر الآخر وشركه)
وهو الموروث والزوجية (لالي اسلامه) اي اسلام الصبي وفيه نظرا (وايضا
هما من ثمرات الايمان) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها (واتما يعرف
صحة الشيء بحكمه الذي وضع له لا بما يلزم) وهو سعادة الدارين (الا يرى انهما)
اي الحرمان والفرقة المذكورين (يثبتان تبعا) لاحدا بويه (ولم يعد ضررا)
ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر
محض (واما الكفر فيعتبر منه ايضا) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر
محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة
الدارين (لان الجهل لا يعد علما) ولو جعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بما يتعلق
به الايمان علما به (فيصح رده فيلزم احكام الآخرة) لانها تتبع الاعتقادات
وهي امور موجودة حقيقة لا مردلها بخلاف الامور الشرعية (وكذا احكام
الدنيا) عند ابي حنيفة ومحمد رهما (لانها) اي لان احكام الدنيا (تثبت) بالكفر
(ضمنا) فان الاحكام القصدية في الاسلام والكفر هي الاحكام الآخروية ولما
كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣ (ولذلك تثبت به) اي بسبب الكفر
(تبعا لاحدا ابوين) وان كان لا يلزمه تصرفا تبعا الضارة قصدا (واما حقوق
العباد فاما كان نفعا محضا كقول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي
المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحيانا) لان

١ لان لزوم الضرر
المذكور سبب ايمانه
سواء اضيف اليه
اولم يضاف منه
٢ في التلويح لصار
الجهل بانعما به آه
فكانه زعم ان كفر
الصبي لا يكون الا من
جهة الجهل بالله
تعالى منه
٣ وفي التلويح لان
العفو عن الكفر
ودخول الجنة مع
الشرك مما لا يرد به
شرع ولا حكم به عقل
ويرد عليه ان الحاجة
ودخول الجنة مع
الشرك انما يلزم ان
لوثبت اعتبار الكفر
والردة من الصبي وهل
الكلام الا فيه منه
٤ في التنقيح على انها
يلزمه تبعا ايضا والمقام
التعليل لا العلاوة
منه

عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة
نفع محض لا ضرر فيه وانما الضرر في عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب
الاجرة لبطالان العقد (لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه)
اي في العمل (يضمن) المستأجر (بخلاف الصبي) لان الغصب لا يتحقق في الحر
(واذا قاتلا) اي الصبي والعبد المحجوران (يستحقان الرضخ) وهو عطاء
لا يبلغ لهم الغنيمة (ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي) لان
ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الا باذنه (اذ في الصحة اعتبار الآدمية وتوسل
الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلو اليتامى
وما كان ضررا محضا) عطف على قوله فما كان نفعا (كالطلاق والهبة والقرض
ونحوها) لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح مباشرته (اي مباشرة الولي لهذه
الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيما هو ضرر محض
(الا القرض للقاضي) فانه يصح له دون غيره من الاولياء لانه اقدر على
استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى وبينه ولما استشعر ان يقال ان ولايته
ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر اثبات الولاية فيه تدارك دفعه
باثبات نوع نظر لا يشعر به الضرر في اقراض القاضي بقوله (فان عليه)
اي على القاضي (صيانة الحقوق العين) المنقولة (لا ياب من هلاكها) اي
والحال انهار بما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فيأمن هلاكها
(وما يتردد بينهما) اي بين النفع والضرر (كالبيع والشراء والاجارة
ونحوها) فمن حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ٢
(ضرر يصح بشرط رأى الولي) فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر
ظاهرا (لانه) اي لان الصبي (اهل لحكمه) اي لحكم ما يتردد بين النفع
والضرر اذا باشروليه (فكذا اذا باشر بنفسه برأى الولي) فيحصل بهذا
المذكور من مباشرة برأى الولي (ما يحصل بذلك) اي بمباشرة الولي (مع
فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود) حيث يحصل بكل
واحد من المباشرين (ثم هذا) التصرف من الصبي برأى الولي فيما يتردد
بين النفع والضرر (عند ابي حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه
يزول برأى الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بغيره فاحش من الاجانب
ولا يملكه الولي فاما) بيع الصبي (من الولي) مع غبن فاحش (ففي رواية
يصح لما قلنا) انه يصير كالبالغ (وفي رواية لا) يصح (لانه) اي لان

١ من العرض ما فيه
جر نفع كسقوط
خطر الطريق فلا
يندرج العرض على
اطلاقه تحت ما ذكر
منه

٢ هذا هو الوجه واما
الذي ذكر في التوضيح
فلا وجه له لان احتمال
الضرر لا يندفع
بانضمام رأى الولي
بل يازم ان لا يندفع
الضرر من وجه
اصلا وان لا يبقى
عين باضعاف قيمتها
وهذا النفع في غيره
وان كان مشعرا بالضرر
لم يعد نفعاً منه

(الصبي)

الصبي (في الملك اصيل مطلقا وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه) اى وصف العقل (اذ ليس له كمال العقل فثبت شبهة النيابة) اى نيابة الولي وح صار كان الولي يبيع من نفسه مال الصبي بالغين (فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة) وهو ان يبيع الصبي من الولي (وسقطت في غير موضعها) اى في غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب (و عندها بطريق انه) اى ان تصرف الصبي (يصير برأيه) اى برأى الولي (كمباشرة) اى كمباشرة الولي بنفسه (فلا يصح بالغين الفاحش اصلا) اى لامن الولي ولا من الاجانب ولما كان منطنة ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستفتاء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبغي ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله (واما وصيته) اى وصية الصبي (فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث بقول عم لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم حالة يتكففون الناس) اى يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث (حتى شرع في حق الصبي) ولو كان ضررا لما شرع في حقه تفريع على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ما ذكر تضمن الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتهما باذن الولي ولا رواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لاتمشية لما ذكر فيها اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث فينبغي ان لاتصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله (الا انها شرعت في حق البالغ) وان كان ضررا (كالطلاق) يعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعناق ونحوها فكيف اذا كان مشوبا بالنفع (فصل) (الامر المعترضة على الاهلية) المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية للاحداث بعد العدم لعدم صحته في الصغر (سماوية) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب (ومكتسبة) ان كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالته (اما السماوية فمنها الجنون) وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة الا نادرا (وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة) التي بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذي اعتبره الشرع (ولهذا عزم

الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يتمد لا يسقط (الوجوب) لعدم الخرج (في وجوب القضاء) على انه لا ينافي اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته (لان الملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة) (وهو) اى الجنون (اهل للثواب) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب (ثم عند ابى يوسف هذا) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يتمد الجنون (اذا اعترض الجنون) (بعد البلوغ) اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا (فالمتد) في كل واحد من الصورتين (مسقط وغير الممتد غير مسقط) فهما عنده (ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا) والامتداد (في الصوم بان يستغرق) شهر (رمضان) وانما اشترطوا في الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الخرج ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكد ان لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم لا يدخل الا بمضى احد عشر شهرا (و) الامتداد (في الزكاة بان يستغرق الحول) لانه كثير في نفسه (عند محمد وعند ابى يوسف في اكثره) اى الجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكاة تيسيرا وتخفيفا (واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه) وهو الاعتقاد لعدم العقل اولعدم محته ولما اتجه ان يقال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه تقع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله (وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنًا للايمان تبعا ولا شرطا (فاذا اسلمت امراته عرض الاسلام على وليه) فان اسلم ببقى النكاح على حاله والافرق بينهما (ويصير مرتدا تبعا لابويه) فبما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بمرض الجنون (واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمال الافعال في الاموال لما قلنا) في الصبي وهو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب (ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو) اى الحجر (عن الاقوال) بعدم الاعتداد به شرطا لانتفاء تعلق المعاني

١ في التقيح و اذا
اسلمت آه وحق
المقام تصدير باداة
التفريع منه

(فيفسد عباداته) فلا يصح اقراره وعقوده وان اجازها الولي بخلاف الافعال كما اذا ائلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال وادائه يحتمل النيابة (ومنها الصغر) انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان في ابتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهمة ولا نفى بالعوارض على الاهلية الا ان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعياء التكليف ولعرفته فالاصل ان يخلق على صفة تكون وسيلة الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض (فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك الضرب) من الاهلية (فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لانفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الامادة) اى اعادة الايمان (لكن التكليف والمهدة) عنه (ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق) كما اذا ارتدا الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث (لانهما ينفيان الارث) اما الاول فلان الكافر لا ولاية له وهي السبب للارث واما الثاني فلان الرقيق ليس اهلا للملك (فعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يبعد جزاء) بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل يجعل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبي ليس من اهل الجزاء بالشرف فلم يحرم الميراث (ومنها العتة) وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين (وحكمه حكم الصبي مع العقل) فها ذكرنا (وكان امرأة المعتوه اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امرأة الصبي اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل) لان اسلامهما صحيح وخطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء في خالص حق الله تعالى وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره وانما اخر العرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغر مقدر دون المجنون والعتة (ومنها النسيان) وهو معنى يعتري الانسان ٣ بدون اختياره فيوجب النفلة عن الحفظ خاصة واحتز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم والاعشاء ونحوها من العوارض التي ايجابها غير مخصوص بالنفلة عن الحفظ (وهو لاينا في الوجوب) لبقاء القدرة وكمال العقل فلا في الاهلية خذل

١ وهذا ظاهر
مستقى عن البيان
وصاحب التوضيح
تصدى ليانه بقوله
اذباهليته لا يقتضى
ولم يدر ان الاستلزام
اعم من الاقتضاء منه
٢ والكلام هنا في
الصبي العاقل
فلا استدراك الواقع
في التقيح غير صحيح
منه
٣ هذه عده على
وفق ما ذكره
المشاخ وهم
لا يفرقون بين السهو
والنسيان وما في
التلويح على اصل
الفلا سفة فان
المتكلمين لا يقولون
بالصورة منه

(لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حقه) اى فى حق صاحب الشرع ١ (فيما يقع فيه لابتصار منه) النسيان ضربان ضرب يقع الانسان من غير قصير منه وهو ما اذا لم يكن معه شئ من اسباب التذكر سواء كان الطبع داعيا اليه كالاكل فى الصوم اولم يكن كفى ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع لا يصلح سبباً للعتاب ٢ وضرب يقع فيه بالقتصير بان لم يباشر سبب التذكر مع القدرة ٣ عليه كنسيان الانسان ما حفظه مع قدرته على تذكره وتكراره وهذا النوع يصلح سبباً للعتاب ٤ ولهذا يستحق الوعيد من نسي القرآن بعدما حفظه (لافى حق العباد) لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلوا تلف مالا معصوماً ناسيا يجب عليه الضمان (ومنها النوم) هو فترة طبيعية تحدث فى الانسان بلا اختيار منه وتمتع الحواس الظاهرة عن العمل مع سلامتها (وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب) بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة النوم (لا) تأخير نفس (الوجوب) واسقاطه حالة النوم (لاحتمال الاداء) واراد بالاداء ما بعم القضاء (بعده) بالخرج لعدم امتداده (والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الخرج بتكثر الواجبات وامتداده الزمان والنوم ليس كذلك عادة ٦ ثم استدل على بقاء نفس الوجوب بالحديث حيث قال (قال ع م من نام عن صلوة الحديث) فلم تكن واجبة لما امر بقضائها (وابطل) النوم (عبادته) اى عبادات النائم فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والطلاق والعناق والاسلام والردة (لعدم الاختيار) فى النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء (فاذا قراء فى صلوته نائما لا تجزئه) اى لا تنوب عن الفرض هذا مختار فخر الاسلام وفى النوارى انها تجزئه (واذا تكلم لا تفسد) صلوته وقيل تفسد لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ فى حق الصلوة (واذا قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة) وذكر فى المغنى ان عامة المتأخرين على انها تبطلهما جميعا (ومنها الانغماء) وهو تعطل القوى المدركة والحركة ارادية بسبب ما يعرض الدماغ من امتلاء بطونه من بلغم بارد غليظ والغشى مثله الا انه بسبب انحلال القوى التى فى القلب ولا تعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا بالاغماء ما يعم الغشى وكذلك لم يذكره عند تعددهم العوارض (وهو ضرب من المرض حتى لم يمصر منه النبي ع م وهو فوق النوم فيما ذكرنا)

(لان)

١ فى التنقيح فيما يقع غالباً والوجه ما ذكرنا لان العبرة للوقوع فيه لا يقتصر منه لالغلبة للوقوع فيه منه
٢ وسلام الناسى فى العقدة من هذا النوع اذ لا يقتصر من جهته لعدم شئ من اسباب التذكر فى تلك الحالة فلذلك يعذر منه
٣ وجود المذكر بالفعل غير معتبر فى هذا النوع ولا دخل له فى حكمه كما يفهم من ظاهر كلام التنقيح حيث قال كالاكل فى الصلوة فان حالها مذكورة منه
٤ فلا دلالة فيه على اعتبار العقلة فى تلك الحالة منه
٥ ومن زعم انها تمنع الحواس الباطنة ايضا عن العمل فقد وهم منه
٦ لم يقل على ايجاد الفعل لان التكليف قد يكون بالترك منه

لان النوم حالة طبيعية يتعمل معها القوت المذكورة بسبب ترقى البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاعماء ليس كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل ولهذا يتمتع فيه التنبيه ويبطوا لانتباه (فيطال) الاعماء (العبادات ويوجب الحدث في كل حالة) سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم (ولما كان) الاعماء (نادرا) في الصلوة (لم يحز البناء) عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبنى على صلواته (وهو) اى الاعماء (في القياس لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يستقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكاة لا يشتر الاعماء لانه يندر وجوده شهرا او سنة ومنها الرق) هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اى ضعيف النسخ (وهو) في الشرع عجز (حكمى شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله) ابتداء (لكنه في البقاء امر حكمى به يصير الانسان عرضة لملك فحينئذ يكون الرقيق حق العبد) بمعنى ان الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم (وهو) اى الرق (لا يحتمل التجزى) لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى (حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذى هو ضده) لا يحتمل التجزى (لانه يلزم من تجزيه تجزى الرق وكذا الاعتناق عندهما) لا يحتمله لعدم تجزى لازمه وهو العتق لانه مطاوعة (وعند ابى حنيفة) الاعتناق (متجز لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه) وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو متجز فكذا ازالته ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق) لان الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزواله بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة (فاعتناق البعض ايجاد شطر العلة) لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق ولما اتجه ان يقال في ازالة كل الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك تدارك دفعه بقوله (ففي الابتداء) اى ابتداء الرق (ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى) جزاء على الكفر (وفي البقاء على العكس) لان الاصل هو المملوكية والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتناق ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا معنى قوله (حتى ان زواله)

اى زوال حق الله تعالى (يتبع زوال حق العبد ومعتق البعض مكاتب هذه)
 اى عند ابى حنيفة فيكون اثره فساد الملك فى الباقي حتى لا يملك المولى بيعه ولا
 ابقائه فى ملكه ويصير هو احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة
 يصير كالمكاتب (الا فى الرد الى الرق) فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال
 لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى
 مالك اخر وهى لا يحتمل الفسخ (والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك
 مالا) قيد المالكين والمملوكية بالمالية لانه لا تنافى بين المملوكية متمعة والمالكية مالا
 وبالعكس وليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال حتى
 يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل ومالكا من جهة
 انه ادعى مكرمه و اشار الى نتيجة الخلاف بقوله (فلا يملك المكاتب التمسرى ١)
 لابتائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح منهما) اى من الرقيق والمكاتب
 الحج حتى اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل الصق من الواجب
 بخلاف الفقير (لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى فى الصلوة والصوم)
 فلا يكون اصل القدرة حاصله (ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له
 وانما الزاد والراحلة لنفى الجرح ولا يبطل) الرق (مالكية غير المال كالتكاح
 والدم والحياة) لان الرقيق ليس بمملوك فى حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة
 المبق على اصل الحرية الا انه يحتاج فى التكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان
 المسالية بوجوب المهر المتعلق برقية العبد (فيصح) منه (اقراره بالحدود
 والقصاص) لان الحياة والدم حقه لاحتياجه اليهما فى البقاء ولهذا لا يملك المولى
 اتلافهما (وبالسرقه المستهلكة) سواء كان ماذونا او محجورا اذ ليس فيها
 الا التقطع (ويصح اقراره بالقائمة) اى بالسرقه القاسية الموجبة للتقطع ورد
 المال لا المستهلكة (من المأذون) فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لو موجود
 الاذن (واما من المحجور فيصح عند ابى حنيفة مطلقا) اى فى التقطع و الرد
 جميعا (وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابى يوسف يصح فى حق التقطع دون
 المال) وهذا كله اذا كذبه المولى وقال المال مالى اما ان صدقه فيقطع فى هذه
 المسائل كلها (وينافى) الرق (كمال اهلية الكرامات البشرية) الدنيوية
 كالذمة والحلل والولاية فيضعف) الرق (الذمة حتى لا تحتمل الدين فلا
 يطالب به الا اذا ضمت اليها) اى الى الذمة (مالية الرقبة والكسب) فع يتعلق
 الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة (فيباع) ان امكن البيع (فى دين لا تهتة

١ زعم صاحب
 التاويج ههنا على
 خلاف ما صرح
 به فى فصل قصر
 العمام ان الرق
 فى المكاتب ناقص
 ولذلك صار احق
 بمكاسبه وليس الامر
 كما زعمه فان الرق
 فيه كامل ولهذا
 يتأدى الكفارة به
 واما الناقص فيه
 الملك لانه مملوك
 رقبته لا يد اوله
 صار احق بمكاسبه
 منه

في ثبوته كدين الاستهلاك) اى استهلاك مال انسان (و التجارة) واما اذا لم
يكن البيع كافي المدبر و المكاتب فيستسقى (لافيا في ثبوته تهمة كما اذا اقر)
الريق (المحصور) بدين (او تزوج بغير اذن من المولى ودخله بل يؤخر)
المطالبة (الى عتقه و ينصف الحل بتنصيب المحل في حق الرجال) اى يحل للحرار ربع
والريق ثنتان (و باعتبار الاحوال في حق النساء كامر) في فصل الترجيح اى يحل
الامة اذا كانت مقدمة على الحرية ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها او مقارنة لها
(و ينصف الحل) القابل للتنصيب كالجلد دون القطع (والعدة والقسم والطلاق
لكن الواحدة لا قبله) اى التنيص (فيتكامل) ضرورة (وعدد الطلاق
عبارة عن اتساع المملوكة) فانه متى كان حل المرأة ازيد كان محمية الطلاق
اوسع (فاعتبر) تنصيف عدد الطلاق (بالنساء) بالرجال فان قيل
يلزم من اتساع المملوكة اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر
بالرجال ايضا فيلزم تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكته قلنا قد اعتبر
مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكته في هذا
العدد يلزم النقصان من النصف (ولما كان احد المملكين وهو ملك النكاح
والطلاق ثابتا له) اى للريق بكماله والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر
في ماله لانقصان في مالكية الرقيق (والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير
منتف بالكلية لانه يملك اليد) اى التصرف (لا الرقبة) لانفناء الملك عنه
(اوجب ذلك) النقصان (نقصانا في قيمته فانتقص دينه عن دية الحر بشئ
هو معتبر شرعا في المهر والسرقة وهو عشرة دراهم) وعند الشافعي يجب القيمة
بالغة ما بلغت (واما المرأة فهي مالكة لاحدها وهو المال) بكماله (دون الاخر)
وهو النكاح اذ ثبوته بالزكوة (فيتنصف) باعتبار دية الرجل (دينها) بخلاف
الريق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال
بالكلية حتى يتنصف دينه ايضا ولا ينبغي ان ينقص من قيمته الربع توزيعا
على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويذا وقد اتفق عن الرقيق احد
شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا
منهما مستقل فكانا على التناصف قيل لو كان العلة لنقصان دية العبد عن دية
الحر هذا الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالديه بل يكون مطردا في جميع
الصور ولا يكون الرق منصفا لثبوت من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع

خلاف ذلك كما في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب
الاكال فيما هو من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والعدة والقسم
والطلاق لانها مبنية على مالكية النكاح وهي كاملة في الرقيق واجيب عن الاول
بان تنصيف عدد الزوجات مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعنى المالكية
حتى يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كفى الدية بل باعتبار الحل المبنى
على الكرامة والرقيق ناقص عنه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف
اجما بما بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبنى على المالكية ونقصان الرقيق
في ذلك اقل من النصف وعن الثاني بان تنصيف عدد الزوجات ليس لنقصان
المالكية بل لنقصان الحل وكال مالكية النكاح وان لم يوجب نقصان عدد
الزوجات لكنه لا ينافيه ان يوجب امر اخر هو نقصان الحل (وقيل انما
انتقص دية العبد) عن دية الحر (لان المعتبر فيه المسالية فلا ينصف لكن في
الاكال) اى اذا بلغت قيمته دية الحر او زادت عليها (شبهة المساواة بالحر)
او زيادته عليه وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذلك
شبهتها (فينقص) من قيمته شئ اعتبره الشرع في صورة اخرى كعشرة دراهم
احترازا عن تلك الشبهة (وهو) اى العبد (اهل للتصرف في المال) فلا ينافي
الرق مالكية اليد والتصرف (حتى ان المأذون) في نوع من التجارة (يتصرف
لنفسه باهليته عندنا) بطريق الاصاله (وعند الشافعى لا) اى ليس تصرفه لنفسه
باهليته (بل هو كالوكيل) ويده في الاكتساب يد نيابة كالودع فلا يعم اذنه
سائر الانواع اذا اذن العبد في نوع من التجارة (لانه لما لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا لسببه) وهو التصرف لانه وسيلة اليه (وقلنا هو اهل التكلم) لانه
عاقل يقبل رواياته في الاخبار وشهادته في هلال رمضان (والذمة) لانه اهل
للإيجاب والاستيجاب ويصح اقراره بالحدود والقصاص (فيحتاج الى
قضاء ما يجب في ذمته) فيجب ان يكون له طريق الى قضائه دفعا للخروج
اللازم من اهلية الإيجاب في الذمة (واد في طرقة اليد) اى ملك اليد
فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (على انها) اى ان اليد (ليست بمال)
فلا يكون الرق منافيا لملك اليد وانما هو مناف للملك المال لصكونه مملوكا
حال كونه مالا (وهي) اى اليمد (الحكم الاصلى) اى الفرض المقصود
(في التصرفات) لان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن
الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد

وملك الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص المالك بالشئ فيقطع طمع الطامعين والتنازع فهو انما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فبطل ما قال لما يمكن اهلال الملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن المقصود الاصلى لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد (فاما الملك) اى ملك الرقبة (فانما هو حكم ضرورى) اى ليس مقصود ذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت شئ اخر فعدم اهليته لما هو مقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لاسيما اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد في مسئلتنا (فاليد يثبت له) اى ينقصد التصرف فيكون حكمه له لانه نتيجة تصرفه (والمالك للمولى) لانه لم يبق اهلا للملك بعد ما وقع الملك له (خلافة عنه) اى عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته (وهو) اى العبد المأذون (كالوكيل فى الملك) اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى مالا كما يقع للموكل ابتداء (وفى) حال (بقاء الاذن فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون) اى المأذون بمنزلة الوكيل فى هاتين الصورتين فى حال بقاء الاذن لافى حال ابتداءه يكون تصرفه كتصرفه ويصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض المولى ان المأذون ان تصرف فى مرض المولى وحاجى محابة فاخشة وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين والمسئلة بحالها يعتبر من الثالث فهو فى حال مرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف فى حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال فى حال صحته ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا من كسبه فى التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لا ينحجر الثانى بمنزلة الوكيل اذا اوكل غيره وعزل الوكيل الاول لم ينزل الثانى وكذا اذا مات المأذون الاول لا ينحجر الثانى كالوكيل اذا مات الموكل (وهو معصوم الدم كالحر لانها) اى لان العصمة (بناء على الاسلام وداره) والعبد يساوى الحر فى ذلك (فيقتل الحر بالعبد) لان مبنى الضمان اى القصاص او الدية على العصمة والمالية لا تحمل بها خلافا للشافعى (والرق يوجب نقصانا فى الجهاد على ما قلنا فى الحج) من ان منافعه للمولى الاماستثنى من الصلوة والصوم (فلا يستحق السهم الكامل) اذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل يرضخ له (وينافى الولايات كلها) لانه لا ولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره (فلا يصح) امان الرقيق (المحجور لانه

تصرف على الناس ابتداء) والتصرف على الغير ولاية (واما امان الماذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك) لغزات (في الضيعة ثم يتمدى) الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الضيعة لا تنجزى في حق الثبوت والسقوط (كفى شهادته بهلال رمضان) فان صوم رمضان يثبت اولا في حقه ثم يتمدى الى كافة الناس وايس هذا من الولاية (وينافى ضمان ما ليس بمال) لانه صلة والرقيق ليس باهل لها (فلا يجب الدية في جنايه العبد) اذا كانت خطأ لان الدية صلة في حق الجاني وعوض في حق المجنى عليه (بل يجب) على المولى (دفعه جزاء) فان كون الدم مما لا ينبغي ان يهدر يوجب الحق للمتلف عليه فصارت رقبته جزاء (الا ان يختار المولى الفداء) فانه حينئذ لا يجب عليه دفع العبد وان افلس وعجز عن الاداء (فيصير عايذا الى الاصل فان الارش اصل في الباب) اى في باب الجناية خطأ لا لانه الثابت بالنص اذ لا تأثير له في الاصلة بل لان المصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش لانه صلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل (حتى لا يبطل بالا فلاس) اى بافلاس المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع عند ابي خنيفة رحمه (وعندهما يصير) اختيار المولى الفداء (كالحوالة) فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع (ومنها الخيض والنفاس) انما جعلهما بمنزلة عارض واحد لا تحادها صورة ومعنى وحكما (وهما لا يعدمان اهليته) اى لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء (الا ان الطهارة عنهما شرط للصلاة والصوم) على ما مر ثم في قضاء الصلوة لدخولها في حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لا لعدم الاهلية ولا خرج في قضاء الصوم فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها (ومنها المرض) غير ما سبق من الجنون والاعماء والنفاس (وهو لا ينافى اهلية لكنه لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه بقدرة الممكنة ولما كان سبب الموت وهو) اى الموت (علة للخلافة) اى قيام الغير مقامه (كان المرض سبب تعلق حق الوارث والغيريم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت) حال كون الحجر (مسند الى اوله) اى الى اول المرض (في قدر ما يصاب به حقهما) اى حق الغيريم والوارث (فقط) قوله في قدر متعلق بالحجر (فيجوز النكاح) للمريض (بمهر المثل) اذ لم يتعلق حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء نسله وفي كل ما يحتاج اليه المريض لا يتعلق به حق الغير (وكل تصرف يحتمل النسخ يصح في الحال ثم ينقض ان

١ وقد مر فيما تقدم
ان المعتبر في الاصلة
عدم الابتاء على
اعذار العباد منه

احتج إليه) اى الى النقض (وما لا يحتمله) كالاتفاق الواقع على حق الغريم بان يمتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حقوق الوارث بان يقتض عبدا يزيد قيمته على الثلث (بصير كالملاق بالموت والقياس فى الوصية) من المريض (البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له) اى للمريض ليتدارك قصيرات ايام الحياة (فى القليل) اى الثلث (ليعلم ان الحاجر وترك ايشار الاجنبى على الوارث اصل ولما باطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله بنفسه) حيث قال يوصيكم الله فى اولادكم الاية ونسخ به قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف (بطلت) الوصية للوارث (صورة) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته بمثل القيمة فانه وصيته بصورة العين لا بمنعاه هذا عنده خلافا لهما (ومعنى) بان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى (وحقيقة) بان اوصى لاحد الورثة (وشبهة) بان باع الحيد من الاموال الربوية يردى منها (وقومت الجودة) عطف على بطلت (فى حقه) اى فى حق الوارث (كافى الصفار) اى اذا باع الولي مال الصبي من نفسه تقومت الجودة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة (ولما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى فى حقهم) اى فى حق الورثة (حتى لا يجوز لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطى الباقي القيمة) لما ذكرنا واما اذا قضى المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه ممنوع عن ايثار البعض بقضاء دينه لامن جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم (ولا يجوز للمريض ان يبيع من احدثهم بمثل القيمة) هذا مختص بالورثة وذلك لان حق الغريم انما تعلق بالمعنى وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه ويقضى الدين من مال اخر بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم بالمالية والعينية جميعا (ومعنى فقط فى حق غيرهم لا ينفذ اعتلاق المريض) جواب لما وهو تفرع على قوله ومعنى فقط فى حق غيرهم فان حقهم لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة اليه تعلق بغيرهم بمالته لا بصورته فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن قبض الاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى يجب السعاية فى الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق (بخلاف اعتاق الراهن) فانه ينفذ (لان حق المرتهن فى ملك السيد فقط) فان كان

فى التقيح والغرماء
ولا وجه له على
ما ستقف عليه
منه

الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسى في الاقل من قيمته
ومن الدين و لكن يرجع على المولى بعد غناه و يقبل شهادة معتق الراهن
قبل السعاية لانه حر مديون بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه
لا يقبل شهادته لانه بمنزلة المكاتب (و منها الموت وهو عجز كله
والاحكام هنا) اى فى حق الموت (دنيوية واخروية اما الاولى
فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا فى حق الانم وما شرع عليه
لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها)
اى لان العين (هى المقصودة وان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة) لانها قد
ضعفت بالموت فوق ما ضعفت بالرق اذا الرق يرجى زواله بخلاف الموت
(الان يضم اليها) اى الى الذمة (مال او كفيل) فانه يحقوى الذمة
(فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود احدهما) اى الا اذا ابقى عنه
مال او كفيل عند ابي حنيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام
وعندها تصح لان الموت لا تبرى الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها فى الآخرة
اجمعا (ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح فى حيوته كما اذا حفر بئرا فوق
حيوان بعد موته لاما شرع صلة كنفقة المحارم الان يوصى فيصح من الثالث
واما شرع حاجته فيبقى ما ينقض به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى
ترتب منها حقوقه) اى منها يجهز ثم يقضى ديونه ثم ينفذ وصاياه من ثلث
الباقى (ولهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب) الحاصل
بعدم الاعتاق (وكذا) يبقى الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء حاجته الى
انقطاع اثر الكفر) وهو الرق (والى جرية اولاده) ولما اتجه ان يقال قد
ذكر ان ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما لا يحتاج
اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة الموجبة لبقاء غير ثابتة وعقد
الكتابة انما يمكن بقاءه اذا بقى مملوكة الميت ولا حاجة له الى بقاء المملوكة
فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى تدارك دفعه بقوله (واما المملوكة فتابعة هنا)
اى فى باب الكتابة و المقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية ابدا والمملوكة
رقبة تبقى ضمنا لا قصدا (ويثبت الارث نظرا له خلافا) لانه يحتاج الى من
يخلفه فى امواله نظرا له (والخلافه اذا ثبت سببها وهو مرض الموت يحجر
الميت) اى المريض مرض الموت (عن ابطالها فكذا اذا ثبت) الخلافه
(نصا) بان قال او صيت لفلان بكذا (فيما لا يحتمل الفسخ لتعليق العتق به)

١ فى التوضيح فى
اقل من قيمته وفيه
استعمال افضل
بدون احد الامور
الثلثة منه

بان قال لعبيده انت حر بعد موتى او اذامت فانت حر فان كلا من الايصاء
 و تعليق العلق بالموت استخلاف وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية
 والموصى له خليفة للميت فى الموصى به (فيكون) التعليق بالموت
 (سيبا فى الحال) للمتق (بخلاف ساير التعليقات لانه) اى لان الموت (كائن
 بيقين) ولا يلزم على هذا ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كائن يقينا قياسا
 على بيع العبد المعلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه لمجموع الامرين
 الاستخلاف والتعليق بامر كائن لاحالة لاكل واحد منهما على انفراد (فلا
 يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد فى استحقاق الحرية دون سقوط التقوم)
 لان الاحراز للمالية اصل فى الامة والتمتع تبع ولم يوجد فى المدبر ما يوجب
 بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد (لان قومها انما سقط لانه) اى لان
 المولى (لما استفرشها) واستولدت صار (التمتع فيها اصلا والمال تبعا)
 وصارت محرزة للمتعة فسقط تقومها (على عكس ما كان قبل) اى قبل
 الاستفراش (وعلى هذا الاصل) وهوان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون مالا
 يحتاج اليه (قلنا المرأة تفسل الزوج فى عدتها بخلاف العكس لان مالكيته
 حق له فبقى بخلاف مملوكيها لانها حق عليها واماما لا يصلح لحاجته
 فالقصاص) لانه عقوبة وجبت لدرك الثأر عند انقضاء الحياة والميت لا يحتاج
 الى هذا بل الورثة محتاجون اليه (فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى
 يصح عفوهم قبل موت المجرور لكن السبب انعقد فى حق الميت حتى صح
 عفوهم ايضا) استحسانا (ولهذا) اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء
 للورثة (قال ابو حنيفة رحمه القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بهض
 الورثة خصما عن البقية) وقالوا انه موروث لانه خلفه وهو المال موروث
 اجماما والخلف لا يخالف حكم الاصل واشار الى الجواب عن هذا بقوله
 (لكن اذا انقلب) القصاص (مالا) بالصلح (وهو يصلح لحوائج الميت
 يصرف اليها) لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم
 صلاحه لحوائج الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه مالا (ويورث منه)
 ما فضل من حوائجه (واما احكام الاخرة فكلها ثابتة فى حقه واما العوارض
 المكتسبة فهي امان نفسه واما من غيره اما الاول فتها الجهل وهو اما
 جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى) ووحدانيته وصفات كماله
 ونبوة محمد عليه السلام كافة للناس (لانه مكابرة بعد ماوضح الدليل فديانته)

اى اعتقاده (فى حكم لا يَحْتَمِلُ البَدَلُ كَعِبَادَةِ الصُّنَمِ باطلة فلا يكون للكفر حكم
 الصحة اصلا واما فى حكم يحتمله كتحريم الخمر) فان حلها محتمل عقلا (فدافعة
 للتعرض له فقط عند الشافعى) لقوله عم اتركوهم وما يدينون (فلا يحد الذى
 يشرب الخمر وعند ابى حنيفة هى دافعة له) اى للتعرض (ولدليل الشرع فى
 حكم الدنيا استدراجا ومكر او زيادة لائمه وعذابه كان الخطاب لم يتناوله فيه)
 اى فى حكم الدنيا والاستدراج تقرب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدرج
 فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع فى احكام الدنيا فيوهم تخفيفا لكنه تغليظ
 فى الحقيقة كما بينا فى فصل خطاب الكفار بالشرائع فصورة التخفيف توهمهم
 فى زيادة ارتكاب المعاصى وتوهمهم الاهمال قال الله تعالى انما على لهم ليزدادوا
 انما ولهم عذاب اليم وقال عم امهلتهم فظنوا اننا امهلتهم (فثبت عنده)
 اى عند ابى حنيفة (تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة
 نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه) اى فى نكاح المحارم (ثم اسلم ~~يكون~~
 محصنا) فان النفقة من الزنى شرط لاحصان القذف فننده ان وطئه فى هذا
 النكاح لا يكون زنا (فيحد قاذفه) تقريع على ثبوت الاحصان (ويجب)
 عطف على يكون لاعلى يحد اى بنكاح المحارم (النفقة) تقريع على صحة
 النكاح (ولا يفسخ) نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين برفع احد
 الزوجين الامر الى القاضى وطلب حكم الاسلام (الا ان يترافعا) فحين يفسخ
 ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر فى حقهم وثبوت الاحصان بنكاح
 المحارم بقوله (لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهى الحفظ)
 عن التعرض لامن باب التعمدى الى الغير (فيكون فى ثبوتها الحفظ عن
 التعرض) فكانت الاحكام المذكورة من ضرورات ذلك وفى ذلك اشارة
 الى جواب ما قال الشافعى ان ديانتهم يعتبر دافعة للتعرض لالخطاب
 فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا صحة بيعها اولا بايجاب
 النفقة على ناكح المحرم ولا الحد على قاذفه ولما اتجه ان يقال ان ديانتهم معتبرة فى ترك
 التعرض فيجب ان يتركوا على ديانتهم فى باب الربوا تدارك الجواب عنه بقوله (ولا
 يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه) فليس معتقدهم فى الربوا هو الحل والمراد
 بمعتقدهم ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء ورد به شريعتهم ام لا
 وسواء كان حقا او باطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه
 وان كان باطلا غير ثابت فى كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت حرمة عند هم

(فيكون)

فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمة ثابتة في التورية فارتكابه فسق منهم لاديانة اعتقدوا حله (فان قيل ديانتهم ليست حجة متعديّة اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كافي مجوسى خلف بنتين احدهما زوجته لا يرث بالزوجة) فالحكم في المقيس عدم وجوب هذه الثلاثة اى الضمان وحد القذف والنفقة وفي المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما تحت حكم هو بمنزلة الجنس لهما وهوان ديانتهم غير متعديّة (قلنا ثبت بديانتهم بقاء الخمر على ما كان فليس فيه الادفع دليل الشرع ثم هو) اى التقوم (شرط للضمان لاعلة وكذا الاحصان) اى احصان المقدوف شرط لوجوب الحد على القاذف (فلا يكون في اثباتهما) اى اثبات التقوم والاحصان (اثبات الضمان والحد) وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الخمر والقذف وانما يلزم القول بتعدي ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم نفعل كذلك (واما النفقة فاما يجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لامتعديّة ولانها لما تنكح انا ديانة) بصحته (فيؤخذ الزوج بديانته) ثم اشار الى جواب القياس على المجوسى بقوله (ولا كذلك من ليس في نكاحهما كالوارث الاخر) وهو البنت التى ليست زوجته فان ارث البنت التى هى زوجته ضرر بالاخرى فيكون متعديّة هنا هذا عنده (واما عندها فكذلك ايضا) ديانتهم دافعة للتعرض وللدليل الشرع في احكام الدنيا (الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كان حكما ضروريا) في عهد آدم عم لتحصيل النسل اذ في شريعته لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع اثنى بطن واحد والمشروع ان يتزوج كل اثنى ذكرا من بطن اخر وكان النكاح بين التوأمن حراما لانهما مخلوقان من ماء اندفق دفعة بخلاف الولدين من بطين فانهما مخلوقان من مائتين اندفقا دفعتين ولما كانت الضرورة تنقضى بالبعدى لم تحل القربى فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل في وقت ادم عم بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكسرة النسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا للاحصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم (وايضا حد القذف ينسدرى بالشبهة) اى

على تقدير تسامح هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة
فيندرى، حدالتدف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم الح
وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور (ولايجب النفقة
ايضا) عطف على المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد
عليه اما على الدليل الاول فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح فلايجب النفقة
واما على الدليل الثاني فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلايجب
النفقة به كالميراث اذلو وجبت يصير الديانة متعدية (والجواب) لاني خيفة
في النفقة (انها لدفع الهلاك) فايجاب النفقة بناء على ديانتهم لايبكون
قولا بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة
وحبسها بالنفقة يكون تعرضا لها بالاهلاك ولما كان مظنة ان يقال ايجاب النفقة
ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله (وغناها لايدفع
الحاجة الدائمة بدوام الحبس) لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة (واما جهل
كذكرنا) اى لا يصلح عذرا (لكنه دونه) اى دون الاول (كجهل صاحب
الهوى) في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح من الكتاب
والسنة والمعقول لكنه لما كان مؤلا للقرآن كان دون الاول ولما كان
مسلم ملتزما لاحكام الشرع معترفا بحقيقة القرآن وبنوة محمد عم لم لزما
مناظرته والزامة فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع (وكجهل
الباغى) وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وشبهة طارية (فيضمن
بالاتلاف مال العادل) او نفسه لانه لامانع من تبليغ الحجة والزام الحكم
فيؤخذ بالضمن الا ان يكون له منعه وامتناع على من يرومه فيسقط ولاية الازام
فيما يحتمل السقوط بخلاف الاتم (ويجب علينا محاربته) لان البغى منكر ونهى
المنكر فرض (ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع) بيننا وبينه فلا مانع
من جهة الاختلاف في الدين (والقتل حق) فلا مانع من جهة ايضا (وكذا)
لايحرم الباغى (ان قتل عادلا) هذا اذا قال كنت على الحق وانا الآن على الحق
على ما اشير اليه في التعليل بقوله (لانه حق في زعمه) بناء على تأويله (وولايتنا
منقطعة عنه) لوجود المنعة (ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة ثبت العصمة
من وجه فلا يملك ماله) حتى اذا تكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم
لاتحاد الدار (ولكن لا يضمن بالاتلاف) لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة
يوجب شبهة اخلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجه وانما لم يعكس لاما فيه

١ فيه رد لصاحب
التوضيح في قوله
فيكون سبب الارث
موجودا منه

من التناقض فان اثبات الملك مضاء عدم الضمان لانه مم فانه قد يجمع الملك مع ضمان البدل كما في المقصوب بل لانه لو ملك لم يجب رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان (وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا) فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (والقضاء بالشاهد واليمين) اى يمين المدعى فان فيه مخالفة ١ قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان (او السنة المشهورة) انما قيد بالمشهورة احترازا عمادونها لاذلا بأس في مخالفته بالاجتهاد لاعما فوقها الثبوت الحكم فيه بطريق الاولى فان قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت قطعية الدلالة والمبحث خلو عن اعتبار هذا الشرط دل على ذلك التمثيلان المذكوران (كالتحليل بدون الوطئ) على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور (والقصاص في مسألة القسامة) فانه ان وجد لوث اى علامة القتل استخلف الاولياء خمسين يمينا عمدا كان الدعوى او خطأ عند الشافعى وفيه مخالفة قوله عم البيئة على المدعى واليمين على من انكر وهذا ايضا من المشاهير (او الاجماع كبيع ام الولد) فان اجماع الصحابة رضيهم انقصد على بطلانه (حتى لا ينفذ قضاء القاضى فيه) اى فى واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع (واما جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح) اى الذى لا يكون مخالفا لواحد من الثلاثة المذكورة (او) كالجهل (فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به زاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء وقضى الظهر) عند التذكر (ثم صلى المغرب) على ظن ان العصر جائزة بناء على جهله بفرضية الترتيب (يصح المغرب لان الترتيب محتج به فيه) فلا يضر جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه زاعما صحة ظهره وهذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعى لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصره جائز اما لسو علم وقت المغرب ان عصره لم يحجز فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر (وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائزة) بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلاة بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توشأ وصلى فرضا اخر ثم تذكر انه على غير وضوء فالفرض الثانى غير صحيح فى ظاهر الرواية خلافا لزرر وحسن بن زياد (ولم

١ بهذا التقرير
تين ما فى قول
صاحب التلويح من
الخلل منه

يصح العصر) لان زعمه مخالف للاجماع والمسئلة المجتهد بها هي الاولى لا الثانية وانما ذكرها تيمنا وتكميلا للاولى لامشالا (واذا عني احدولين ثم اقص الاخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه) وانما عليه الدية (لانه موضع الاجتهاد) فان عند البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة في درء القصاص عن قاتل القاتل وما قيل الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهدا صحيحا ليس بشئ لان محجة الاجتهاد ليست بشرط في الشبهة المسقطه للقصاص (وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه) لان هذه الكفارة مما تندرئ بالشبهة وهذا اذا استفتى فقها فافتاه بفساد الصوم فحصل له الظن بذلك او بلغه الحديث وهو قوله عم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله والافعليه الكفارة بالاتفاق (ومن زنى بجارية امرأته او والده على ظن ٢ انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه) فيصير شبهة في درء الحد وهي شبهة الفعل (لافي النسب والعدة) اي لا يثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطى بشبهة (وكذا حربى اسلم ودخل دارنا فنسرب خمرنا جاهلا بالحرمة) لا يحدلان جهله يكون شبهة (لان زنى هو) اي زنى حربى فانه يحد لان جهله بجرمة الزنا لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان (او شرب الخمر ذمى اسلم) فانه يجب الحد لان حرمة الخمر شايعة في دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بجرمتها فلا يصير شبهة لدرء الحد واشار الى النوع الرابع من الجهل بقوله (واما جهل يصلح غذا كجهل مسلم) في دار الحرب (لم يهاجر بالشرائع) فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذرله في الترك حتى لا يجب عليه القضاء بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة او تقدير اكشهرته في محله (وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا) كما في قصة اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس (وقصة تحريم الخمر) قيل لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائين عنا في البلدان لا يشعرون وهم يطعمونها فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات

١ بهذا التحريرتين
ما في تحرير التوضيح
من الخلل فتأمل
منه

٢ في التقيح فظن
انها تحل له والصواب
ما ذكرنا لان المعتبر
هو الظن السابق
لا اللاحق منه

جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا (فاما اذا انتشر في دارنا فقد تم التبليغ
فن جهل هنا ~~يكون~~ لتقصيره) فلا يكون جهله عذرا (كمن لم يطلب
الماء في العمرات ويتم وكان الماء موجودا لا يصح) التيمم وفيه نظر
لان عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان العمران معدن الماء فكان
الطلب واجبا ثم وجود الماء ليس بشرط في جواب المسئلة وبالحكمة ما ذكر ليس
من ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل او مأذون يكون عذرا حتى
ان تصرفا لا يصح من المؤكل فان اشترى الوكيل قبل العلم بالو كالة يقع عن
الوكيل ولوباع مال المؤكل قبل العلم بالو كالة تتوقف كبيع الفضولي (وكذا جهل
الوكيل بالزل والمأذون بالحجر) عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالزل والحجر
يصح تصرفهما (و) كذا جهل (المولى بحماية العبد) حتى لو باع العبد الجاني
قبل علمه بالحماية لا يكون مختارا للفداء (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) عذر حتى
لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما بيعت دار مجنبها لكن قبل علمه ببيعها
لا يكون مسلما للشفعة (و) كذا جهل (الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى
لا يبطل خيارها اذا سكنت عن فسخ النكاح) (او بالخيار) اي جهلها بان لها خيار
العتق فانه لا يبطل خيارها (و) ايضا (و) كذا جهل (البكر بالنكاح) فيما
اذا زوجها ولي غير الاب والجد من الكفو بمهر المثل اوزجها احدهما من غير
كفو او بنين فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح ولا يكون سكو
تها رضا (لا) جهلها (بالخيار) فانها اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار
لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية في دارا
لاسلام ليس بعذر (لان الدليل مشهور في حقها) الاشتهار العلم في دارا لا
سلام وفراغها للطلب وهو واجب عليها فبالجهل لا تعذر (وفي حق الامة مخفي)
لان خدمة المولى يشغلها عن التعلم فيعذر بالجهل (ولان البكر تريد الزام
الفسخ) على الزوج (والامة تريد) بالفسخ (دفع زيادة الملك) لان
طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلاثة والجهل عدم اصلي يصح للدفع لا للالزام
وهذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يكلف
بالشرائع لاسباب في المسائل التي لا يعرفها الاحذاق الفقهاء (حتى يشترط القضاء
نم) اي في فسخ البكر بعد البلوغ (لاهنا) اي في فسخ المعتقة تفريع على ان
فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر
(ومنها السكر وهو ما بطريق مباح كسكر المضطر) الى شرب المسكر (والسكر

بدواء (كالشيخ والافيون) وما يتخذ من الخطة والشعر والصل وهو كالانغماء
ينع حجة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق (صرح بهما ردا لما روى
عن ابي حنيفة انه يصح الطلاق والعناق منه) (واما بطريق محظور كالسكر
من شراب محرم) قليله وكثيره (او من شراب مثلث لانه انما يحل) عند
ابي حنيفة (بشرط ان لا يسكر فان السكر به يصير كالسكر بالمحرم فيجده وهو) اى
القسم الثانى من السكر (لا ينافى الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة واتم
سكاري فهذا خطاب متعلق بحال السكر) فهو قيد لما يتعلق به الخطاب والمعنى
انهم خوطبوا فى حالة الصحو بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم
مكلفين بذلك حال السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب وانما يكون
منافيا لو كان قوله تعالى واتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك (فهو لا يبطل
الاهلية) اى اهلية الخطاب (اصلا) لتحقق العقل والبلوغ (فيلزمه كل
الاحكام) وان كان لا يقدر على الاداء او لا يصح فيه الاداء (ويصح عبارته)
فى عامة التصرفات (وانما ينعدم به القصد) ولا يفوت الاقدرة فهم الخطاب
بشرب هو معصية فيجعل فى حكم الموجود زجر الله وبقى التكليف متوجها عليه
(حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا) لعدم ركنه وهو القصد لان
الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى تبدله (كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى
وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم) اى السكران (يصح)
ترجيحا لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد (كالمكره) فانه يصح اسلامه
ولا يثبت ارتداده (واذا اقربا يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى
يصحوقيقرا لان السكر دليل الرجوع) لان السكران لا يستقر على امر (واذا اقربا
لا يحتمله كلقصاص والقذف وغيرها) من حقوق العباد (او باشر سبب الحد)
بان زنى او قذف فى حالة السكر يلزمه الحد (لكن انما يحد اذا صح) ليحصل
الانزجار (وحده) اى حد السكر اى الحالة المميزة بين السكر والصحو
(اختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد
فقط) واما فى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط فقط
(ومنها الهزل وهو ان يذكر اللفظ قصدا) لا بد من هذا القيد احترازا عن
صورة الخطأ (ولا يراد به معناه لا الحقيقى ولا المجازى وهو ضد الحد وهو ان
يراد به احدها وشرطه ان يشترط باللسان) اى شرط الهزل ان يجرى
المواضع قبل المقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقدها زلا (ولا يعتبر دلالة

١ هذا البيان انما
يشتمل اذا كان الشرب
مكرها ولا فرق فى
الحكم المذكور بينه
وبين الشرب طائعا
منه

٢ قال قاضى خان
فى فتاواه واما اذا
جرى على لسانه
كلمة الكفر لا يكون
كفرا عند الكل
لانه يجرى على لسانه
من غير قصد كلمة
مكان كلمة بخلاف
الهزل لانه يقول
قصدا لانه لا يريد
حكمه منه

ولا يشترط كونه (اى كون الشرط (فى نفس العقد) بل يكفي ان يكون
المواضة سابقة على العقد (وهو) اى الهزل (لاينا فى الاهلية اصلا ولا
اختيار المباشرة) و هو القصد الى الشيء وارادته (و) لا (الرضاء بها)
وهو الايثار والاستحسان (بل) ينافى (اختيار الحكم والرضاء به فوجب
النظر فى التصرفات ١) الشرعية (كيف ينقسم فيهما) اى فى الاختيار والرضاء
(وهى اما من الانشاءات او من الاخبارات او من الاعتقادات) لان التصرفات
ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع
فاخبار والا فاعتقاد (اما الانشاءات فاما ان يحتمل النقص او لا فالاول كالبيع
والاجارة فاما ان يتواضعا) اى المتعاقدان (فى اصل العقد) اى يجرى
المواضة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع (فان اتفقا
على الاعراض) اى قالوا بعد البيع اتاقد اعرضنا عن الهزل وقت البيع وبعنا
بطريق الجدة (صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما) عنه (وان اتفقا على
بناء العقد على المواضة صار كخيار الشرط لهما) اى للمتعاقدين (مؤبدا
لوجود الرضاء بالمباشرة لابلحكم) هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط
فانه اذا بيع بالخيار فالرضاء بالمباشرة حاصل لابلحكم وهو الملك (فيفسد
العقد) كما فى الخيار المؤبد (لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضاء بالحكم)
وان كان الملك ثبت بالقبض فى البيع الفاسد (فان نقضه احدهما انتقض وان
اجازاه فى الثلاثة) اى فى ثلاثة ايام (جاز غسداى خيفة) اى يتقلب جائز
الارتفاع المفسد كما فى الخيار المؤبد (لا ان اجاز احدهما) لانه كخيار
الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما (وعندها لا يشترط فى الثلاثة)
اى لا يتقيد الاجازة بها فكما اجازها جاز البيع كما فى الخيار المؤبد (وان اتفقا
على ان لا يحضرها شيء) اى ان لم يقع فى خاطرها وقت العقد انهما بنيا على
المواضة او اعرضا (او اختلفا فى البناء والاعراض يصح العقد عنده عملا
بالعقد) فان الاصل فى العقد الشرعى اللزوم والصحة حتى يقوم المعارض
(وهو اولى بالاعتبار من المواضة التى لم يتصل به) اى لابلعقد (لا) اى
لا يصح العقد (عندها فاعتبر العادة) فان العادة تحقق المواضة ما امكن
وما ذكر ان الاصل فى العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضة ٢ سابقة الى هذا
اشار بقوله (والمواضة اسبق) والسبق من اسباب الترجيح (قلنا الاخر)
وهو العقد (ناسخ) للمواضة السابقة لان احدا المتعاقدين بدى عدم المضى

١ فى التلويح فى ذلك
التصرفات الشرعية
لانه وضع الفاظ
موضوعة لاحكام
ترتب عليها وفيه
ان وضعها للمعانيها
الشرعية والاحكام
يترتب على تلك
المعاني فان السكاح
مثلا موضوع للعقد
وملك المتعة يترتب
على ذلك العقد
منه

٢ فى التنقيح على ان
المواضة اسبق
ولا يخفى ان تصدير
الكلام باداة العلاوة
لا يناسب المقام
منه

على المواضة فالعقد باعتبار ان اصله الجذ والزوج من غير تحقق معارض يكون
 ناسخا للمواضة السابقة فعلى اصل ابى حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور
 كالاغراض عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصلهما عدم الحضور كالبناء
 ترجيحاً للمواضة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شئ من الصورتين (واما
 ان يتواضا على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضة الا في صورة
 اعراضهما) عن المواضة (وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد في الكل) اى
 في صورة الاعراض وغيرها (والفرق له بين البناء هنا) اى في صورة المواضة
 على قدر الثمن (والبناء ثم) اى في صورة المواضة على نفس العقد (هو ان
 العمل بالمواضة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطاً لوقوع البيع بالاخر فيفسد
 العقد) لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضياته وفيه نفع لاحد العاقلين
 (وقد جدا في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف) وهو الثمن لانه وسيلة
 لا مقصودة فلو اعتبرناه وحكمناه بفساد العقد لزم اهدار الاصل لا اعتبار
 الوصف و هو باطل فلا بد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتباراً
 للتسمية (واما ان يتواضا على ان الثمن جنس اخر) بان باع بمائة دينار
 وقد تواضا على ان يكون اثنان الف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقاً)
 فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضة او اعراضاً او لم يحضرهما شئ
 اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار المواضة ترجيحاً للاصل وتصحيحاً
 للعقد بما ساء من البديل ضرورة اقتضاه الى تسمية البديل واما ابو يوسف
 ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضة في جنس الثمن والمواضة في قدره
 وهو ما اشار اليه بقوله (والفرق لهما بين هذا والمواضة في القدر ان العمل
 بها) اى بالمواضة (مع صحة العقد ممكن ثم لاهنا) لان البيع لا يصح بدون
 تسمية البديل واذا اعتبرت المواضة كان البديل الف درهم وهو غير مذكور
 في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البديل بخلاف المواضة في القدر
 فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان يعقد البيع بالالف الموجود في الالفين
 ثم ذكر جوابهما عن قول ابى حنيفة رحمه ان العمل بالمواضة هنا الخ
 بقوله (والهزل باحد الالفين ثم شرط لاطالب له) لاتفاق المتعاقدين
 على ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب (فلا يفسد العقد)
 كما اذا اشترى حمرا على ان يحمله حملا خفيفا مثلاً لا يفسد العقد لعدم
 الطالب ولا بى حنيفة رحمه في رد الجواب المذكور ان الشرط في مسئلتنا وقع

لاحد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يطالب هنا للمواضعة
 وعدم الطلب بواسطة الرضاء لا يفيد الصحة كالرضاء بالربوا او الثاني
 وهو ما لا يحتمل النقص ومعنى عدم احتمال النقص عدم جريان الفسخ
 بعد التمام والاقالة فيه (فنه ما لا مال فيه وهو الطلاق والعتاق والغفو
 عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلث
 جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) فانه بين الحكم
 المذكور في هذه الثلاثة عبارة وفي الباقي دلالة (ولان الهازل راض
 بالسبب لالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل
 خيار الشرط) والمراد بالاسباب ههنا العلل (ومنه ما يكون المال فيه
 تبعا كالنكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وان كان في قدر
 البدل) اى المهر بان يذكر في العقد فان ويكون المهر الف (فان اتفقا على
 الاعراض) عن المواضعة (فالمهر الفسان) وهما المسمى في العقد (وان اتفقا
 على البناء) اى بناء النكاح على المواضعة (قال) اما عندهما فظاهر كما في
 البيع واما عند ابى حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر
 في النكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس و اشار الى ذلك بقوله (والفرق
 لابي حنيفة رح بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط) والعمل بالمواضعة يحمله
 شرطا فاسدا فلم يعمل بها تصحيحا للعقد بخلاف النكاح فان الشرط يفسده
 (وان اتفقا على ان لم يحضرها او اختلفا ففي رواية محمد عن ابى حنيفة المهر
 الف) لان المهر غير مقصود في النكاح (بخلاف البيع) فانه لا يصح الا
 بتسمية الثمن والنكاح يصح وان لم يسم المهر (لان الثمن مقصود بالايجاب
 فيرجح به) اى بالثمن (وفي رواية ابى يوسف عنه فان قياسا على البيع
 وان كان الهزل في جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى في العقد)
 لازم (و) ان اتفقا (على البناء فمهر المثل) لازم (اجماعا) لانه بمنزلة
 التزوج بدون المهر (وان اتفقا على ان لم يحضرها شيء او اختلفا) في الاعراض
 والبناء (ففي رواية محمد ومهر المثل) لان الاصل على روايته بطلان المسمى
 عند الاختلاف وعدم الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكر وكذا
 في المواضعة في جنسه لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان
 ما تواضعا عليه وهو الالف داخل في المسمى وهو الالفان بخلاف المواضعة
 في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب مهر المثل (وفي رواية

١ في التتقيح واما ان
 يحتمل النقيض ولا
 يخفى ما فيه من الحلل
 فنأمل منه

ابن يوسف المسمى (لازم قياسا على البيع) وعندها مهر المثل (لازم بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه) (ومنه ما يكون والمال فيه مقصودا) - حتى لا يثبت بدون الذكر (كالحلح والعق على مال والصالح عن دم عمد سواء هزلا في الاصل ١ التدر او الجنس في الاعراض) اى في الاتفاق عليه (يلزم الطلاق والمال وكذا) يلزم الطلاق والمال (في الاختلاف) في الاعراض والبناء (وفي عدم الحضور اما عند ابن حنيفة رح فلترجيح الايجاب) اى العقد على المواضعة (واما عندها فلعدم تأثير الخيار) فانه اذا شرط في الحلح الخيار لها فعندها الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان قبول المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وعند ابن حنيفة رحمه لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تشاء المرأة يعنى ان ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع والمال لازم فمسئلة الهزل في الخلع على كلا المذهبين بمنزلة مسئلة الخلع بشرط الخيار على مذهبهما (وكذا) يقع الطلاق ويلزم المال (في البناء) على المواضعة (عندها على ان المال يلزم تبعا) لان المال في الخلع والعق على مال والسلم عن دم عمد يجب عندها بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعق وسقوط القصاص والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت ثم يجب المال ضمنا لا قصدا فلا يؤثر الهزل في وجوب المال (وعند ابن حنيفة يتوقف) الطلاق (على مشيتها) لا مكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع (واما تسليم الشفعة) بطريق الهزل (فقليل طلب الموائبة يكون كالسكوت) لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب الموائبة فقد سكنت عن الطلب فيبطل الشفعة (وبعده التسليم باطل لانه) اى لان التسليم (من جنس ما يبطل بالخيار) حتى لو قال سلمت الشفعة على انى بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا (وكذا) يبطل (الابراء) اى ابراء الغريم او الكفيل بالهزل كما يبطل الابراء بشرط الخيار (واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ) كالبيع والنكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام وان لم يحتمله بعد التمام (اولا يحتمله) كالطلاق والعق (لانه) اى لان الاخبار (يعتمد صحة المخبر به) والهزل ينافي ذلك (الا يرى ان الاقرار بالطلاق ١ والعق

١ تفصيل هذا يطالب من الايضاح في شرح الاصلاح منه

(مكرها)

مكرها باطل فكذا هازلا) لان الهزل دليل الكذب كالا كراه (واما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر) لانه استحقاف بالدين (فيكون) الهازل بالردة (مرتداً بيمين الهزل) لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون لا تعتذروا قد كفرتم بمدايمانكم (لا بما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها (واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي) ترجيحاً لجانب الايمان كما في الاكراه (ومنها السفة) وهو خفة تعتري الانسان للفرح او الغضب فيعته على العمل بخلاف موجب العقل وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق بين السفة والعتة ان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله واقواله بخلاف السفيه فانه لا يشابهه (وهو لا ينافي الاهلية) ولا شيئاً من الاحكام واجمعوا على منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم (ثم علق الايتاء بايناس رشد منك) اي مفيد للتعايل لان التنوين يفيد في قوله تعالى فان آنتم منهم رشد اى عرفتم لهم صلاحاً في العقل وحفظاً للمال (لا ينفك سن الجدية عن مثله) (الا نادرا) وهى خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن فيه ان يصير المرء فيه جدا خمسا وعشرين سنة (فيسقط ح المنع) هذا عند ابى حنيفة رح فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ مقامه في دفع اليه المال بعد مضي هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا وقالوا لا يدفع اليه المال مالم يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الآية (واختلفوا في السفيه) الذي صار سفيا بعد البلوغ (فعندها يحجر) الحجر منع نفاذ التصرفات القولية (لان النظر واجب حقا له دينه) واسلامه وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة (فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن) وان اصر عليها كالقتل عمدا وغاية فعل السفيه ارتكاب الكبيرة (وقياسا) عطف على قوله حقا له (على منع المال) فانه انما منع عنه ليقى ملكه ولا يزول بالاتلاف فلا بد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها

وتتابع مقتضاها
في الامور من غير
نظر ورؤية في
عوارضها لتقف
على ان عوارضها
محدودة او مدامة

(وايضاً حجة العبارة لاجل النفع له) بتحصيل المطالب (فاذا صارت) العبارة (ضرراً) عليه (يجب دفعها) وكان نفعه في الحرج (وايضاً) النظر واجب (حقاً للمسلمين) فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشتري جارية بالف دينار ولا فلس له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتيالا في الوصول الى المقصود لكنه سفه من جهة انه لا يملك فلما قد اعتق جارية بالف دينار (وقيل هذا بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف) ويرد عليه انه شيء استحسنه مشايخ باخ غير منقول عن اثنتان من الظاهر من قوله حقاً للمسلمين انه من قبيل الحرج لدفع ضرر العامة (وعند ابي حنيفة لا حرج للسفيه لان السفه لما كان مكابرة وتركاً للواجب) صادراً (عن علم) ومعرفة (لم يكن سبباً للنظر) كمن قصر في حقوق الله تعالى لا يستحق وضع الخطاب عنه نظراً له (وما ذكر من النظر حقاً له فذلك) النظر (جائز) لديه (لا واجب) كما ذكر في صاحب الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لا واجب ولما كان مظنة ان يقال في ترك الحرج ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحرج بخلاف العفو عن القصاص فان فيه حيوة تدارك دفعه بقوله (وانما يحسن) اي حرج السفه بطريق النظر (اذالم يتضمن ضرراً فوقه وهو اهدار الاهلية) وابطالها والحاقه بالبهائم (والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد) والتصرف نعمة (زائدة فيبطل قياس الحرج على منع المال) لانه قياس القسوى بالضعيف (ثم اذا كان الحرج بطريق النظر له) عندهما وهذا يختلف بحسب الاحكام (يلحق) السفه (في كل حكم الى من كان في الحاقه اليه نظراً له من الصبي والمريض والمكروه) ففي الاستيلاء يجعل كالمرضى فانه ان ولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حراً والجارية ام ولد لان توفير النظر في الحاقه بالمصلح في حكم الاستيلاء فانه محتاج اليه لابقاء نسله وصيانة مائه فيلحق بالمرضى فان المريض المدين اذا ادعى نسب ولد جاريته يهكون في ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته ولا تسمى هي ولا ولدها لان حاجته مقدمة على حق العزماء ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسداً ويعتق الغلام حين قبضه ويحمل في هذا الحكم بمنزلة المكروه فثبت له الملك بالقبض واذا ماكاه بالقبض فالتزام الثمن او القيمة بالمقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر

(عليه)

عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شيء لم يسلم له شيء وكانت سبابة الغلام في قيمته للبائع (وهذا الحجر) المختلف فيه الذي يكون للمكلف عن التصرف في ماله نظرا له (عندهما انواع اما بسبب السفه) في ذاته (فينحجر بنفسه) اي بنفس السفه بلا احتياج الى حجر القاضي (عند محمد وبحجر القاضي عند ابي يوسف واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله) التلجئة هي المواضعة المذكورة مفصلة (بيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء) فيتوقف على قضاء القاضي اتفاقا بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء (وان لم يكن سفها) متصل بقوله فيحجر وهذا انما يكون في المال الذي يكون في يده وقت الحجر والمال فيما يكسب بعدد فينفذ تصرفه فيه مع كل احد (واما بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون) فيبيع القاضي امواله عروضا كانت او عقارا (فهذا ضرب حجر) لانه في امر خاص (ومنها السفر وهو خروج مديد) اي خروج من عمران الوطن على قصد سير يمتد ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها يسير الابل ومشي الاقلام والا فالخروج ليس بما يمتد (وهو لاينا في الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لا يضره الصوم او اختلفوا في الصلوة) اي في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة (فمضى الشافعي القصر رخصة ترفية حتى يكون الاجال مشروعا) وعندنا عزيمة (٢) حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء وثمره الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا تكون الاربع فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قصد على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لانها العقيدة الاخيرة وهي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم وعنده يجوز لان الاجال عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاوليين اوفي واحدة منهما تفسد صلوته عندنا خلافا له (لقوله عائشة رضيها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر) وفي التخفة واسمه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم (وتسمية الصدقة) فانه عم سهاها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (ولعدم افادة التخير على مامر)

١ في التنقيح زيادة

هي قوله بعضه يضره الصوم ولا حاجة اليه منه

٢ في التنقيح وعندنا

وقد بينا فيما تقدم

ما فيه فتذكر منه

في فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه سر كخصال الكفارة في صوم رمضان وهذا لا يسر في الاكال فلا فائدة في التخيير (واما صدق حد النافلة) وهو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه او ما هو في معناه (فلا يصلح متمسكا) فيما ذكر (على الركعتين) الساقطين لانه لا يخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونا فرضا اذا نوى الاتمام وح لانم انه لا يذم تاركهما اذلا ينقطع به عرق الشبهة فان عدم الذم عند عدم الاتمام وعدم النية به يكفي تمسيتها (بل لانه) اى لان الصدق المذكور (لا ينافي فرضيتهما عزيمة كافي المزيدي على قدر ثلث آيات في الصلوة) فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف (وانما يثبت هذا لحكم) اى القصر (بالسفر اذا اتصل) السفر (بسبب الوجوب) وهو الوقت فيثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر (ولما كان السفر بالاختيار قيل) اى حكم للمسافر وانفى في حقه (اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض) فانه يجوز له الافطار وذلك لان الضرر في المريض مما لا مدفع له وربما يتوهم قبل الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان لا يسافر (لكن اذا افطر) المسافر (يصير السفر شبهة في الكفارة) اذا قارن الافطار لانه سبب مبيح في الجملة (واذا سافر الصائم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر) الصائم المقيم بعدما سافر (لا كفارة عليه واذا افطر ثم سافر لا تسقط) الكفارة (بخلاف ما اذا مرض) اى اذا افطر ثم مرض في ذلك اليوم لان المرض امر سماوى يتبين به ان الصوم لم يجب عليه فيه والسفر اختياري (واحكام السفر يثبت بالخروج) ومجاورة العمران (بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة) وهى ما روى عن رسول الله عليه السلام واصحابه رضيهم ترخصوا برخص المسافرين بمجاورة العمران والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة (ثم اذ انوى الإقامة قبل الثلاثة) اى ثلاثة ايام (يصح وان كان) المسافر (في غير موضع الإقامة وان نواه بعد الثلاثة بشرط موضع الإقامة لان الاولى) اى نية الإقامة قبل ثلاثة ايام (منع) للسفر (وهذه) اى نية الإقامة بعد الثلاثة (رفع له) والمنع اسهل من الرفع (وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مر) في فصل

النهي وقد استدلل المخالف على عدم كون سفر المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ويجعل السفر في حتمها معدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية و ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باع ولا عاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باع اى خارج عن الامام ولا عاد اى ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة و اشار المص الى الجواب عن الاول بقوله (١) والمعصية منفصلة عنه (اى عن السفر لوجود كل منهما بدون الاخر) فان البنى وقطع الطريق والتعمرد معصية وان كانت في المصر (فذلك معصية بلا سفر) والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله (غير) وهم القوم الذين معهم احمال الميرة (٢) فيقطع عليهم (فان سفره مندوب وصار معصية) فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه (والمنهى بمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينسب في مشروعيته كالصلوة في الارض المنصوبة) بخلاف السكر لانه عصيان بعينه (لانه حدث من شرب هو حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل و الى الجواب من الثانى بقوله (وقوله تعالى غير باع ولا عاد) لابد من تقدير فصل سبقت الاية له (اى فاكل) حال كونه (غير طالب) للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة تلذذا واقتضاء للشهوة بل اكلها دافعا للضرر (ولا يتجاوز حد سد الرمق) والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باع حالا من ضمير اضطر (ومنها الخطاء المقابل للعمد) هو ان يفعل فعلا من غير قصد تام كما اذا رمى صيداً فاصاب انسانا فانه قصد الرمى ولم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وانما قال المقابل للعمد لانه قد يستعمل في مقابلة الصواب فيجامع العمد فلا يكون من الاعذار (وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) اراد الاجتهاد اللغوى لا الاصطلاحي (ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا ياثم اثم القتل ولا يؤخذ بمحد وقصاص لانه جزاء كمال فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العد وان لانه جزاء مال) والمال موصوم (لاجزاء فعل) ولهذا لوتلف رجلان ٣ عينا لآخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء للفعل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل (ويصلح اى الخطاء) مخففاً لما هو صلة لم يقابل مالا ووجب بالفعل كالدية (وانما قال هذا لان ما يجب

١ في التقيح على ان
المعصية أه ولا يخفى
ان اداة العلاوة
لا يناسب المقام

منه

٢ وذلك اسم للرجال
والجمال العاملة للميرة

وان كانت قد تستعمل

في كل منهما بدون

الاخر منه

استعمالا شايعا كفى

قولهم المجتهد قد

يخطئ وقد يصيب

منه

بسبب المحل لا يكون الخطأ مخففا فيه لانه ضمان مال (وبوجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دابر بين العباداة والعقوبة) والمراد به الكفارة (اذ هو) اى الدابر بينهما (جزاء قاصر ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعى لعدم الاختيار فصار كالنايم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلاسهو ولا غفلة امر لا يوقف عليه الاجحرج) واذا صدرت الاعمال عن سهو او غفلة يجب ان لا يقتر ولا يواخذ الانسان بها لقول عم رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولان السهو والغفلة مركزون ان فى الانسان فيكونان عذرا (فاقيم البلوغ مقامه) اى مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا (لامقام اليقظة) حتى ابطنا عبارات النائم (والرضاء فيما يتبى عليها) اى على اليقظة والرضاء (كالباع ونحوه اذ لا خرج فى دركهما) اى درك اليقظة والرضاء لان الاصل ان الامور الخفية التى يتعذر الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها كالفكر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضاء دفعا لشبهة الشافعى فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء فيما يعتمد على الرضاء (واذا جرى البيع على لسانه) اى لسان الخاطى (خطا وصدقه خصمه يكون كبيع المكروه) فينقد البيع لوجود الاختيار ويفسد لقوات الرضاء ثم شرع فى القسم الثانى من العوارض المكتسبة فقال (واما الذى من غيره فالاكراه وهو اما ملجى بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضاء ومفسد للاختيار) لان الانسان مجبول على حب حياته وذلك يحمله على الاقدام على ما اكراه عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه (واما غير ملجى بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضاء غير مفسد للاختيار والاكراه) سواء كان ملجأ او لا (لا ينافى الاهلية ولا الخطاب لان المكروه عليه اما محرم تجبى حرمة ويصير فرضا) كما اذا اكراه على شرب الخمر بالقتل (او محرم تجبى حرمة ولا يصير فرضا بل يرخص فيه) كما اذا اكراه على الافطار فى نهار رمضان (او محرم لا تجبى حرمة ولكن يرخص فيه) كما اذا اكراه على اجراء كلمة الكفر على لسانه (او محرم لا تجبى حرمة ولا يرخص فيه) كما اذا اكراه على قتل مسلم بغير حق (حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى) تفريع على ان الاكراه لا ينافى الاهلية والخطاب (ولا ينافى الاختيار

١ واما قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فدلالة علاخلاف المط اظهر قدبر منه

٢ فى التوضيح اما فرض او مباح او مرخص او حرام والمفهوم منه ان لا يكون حرمة فى الثالث ولا رخصة فى الرابع وقد عرفت ان الامر ليس كذلك ثم ان المباح بالمعنى الذى ذكره فيما سبق لا يناسب المقام لان المكروه اذا لم يفطر حتى هلك بدم وبالمعنى الاخر الذى ذكرناه وذلك لقائل غافل عنه لينتظم الثالث ايضا منه

لانه حمل على اختيار الاهون واصل الشافى في ذلك ان الاكراه بغير حق ان
كان عذرا شرعا) بان يحل له الاقدام على الفعل (يقطع الحكم عن فعل
الفاعل) اى المكره (لعدم اختياره والعصمة تقتضى دفع الضرر بدون
رضاء) اى رضا الفاعل (ثم ان امكن) بقطع الحكم عن الفاعل (نسبة
الفعل الى الحامل) على الاكراه اى المكره (ينسب) الفعل اليه (والا
ينبطل فيبطل الاقوال كلها) لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان
لا يتكلم بلسان غيره (ويضمن الحامل الاموال) التى اكراه الغير على اتلافها
لان نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن لان الانسان يفعل بالة مباينة فيجعل الفاعل
آلة للحامل (وان لم يكن عذرا) بان لا يحل له الاقدام على الفعل كالاكراه
على الزنا او القتل (لا يقطع) الحكم من فعل الفاعل (فيحد الزانى ويقتص
القاتل مكرهين) ولما توجه ان يقال لما يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون
الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولا يقتص الحامل لكن يجب القصاص
عليهما عند الشافى تدارك الجواب عنه بقوله (وانما يقتص الحامل بالتسبيب
وان كان الاكراه حقا) كالاكراه على الاسلام (لا يقطع ايضا) اى الحكم
عن فعل الفاعل (فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله لقضاء الديون
مكرهين وطلاق المولى بعد المدة) اى مدة الايلاء (بالاكراه) لانه يستحق
التفريق بعدمضى المدة كامرأة الغنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا
واما قبل مضيتها فالاكراه بطل فلا يقع الطلاق (لا) يصح (اسلام الذمى به لان اكراهه
على الاسلام ايسر بحق فيبطل لما ذكر انه يبطل الاقوال كلها) والاكراه بالقتل
والحبس عنده سواء واصلنا (المقرر عند ابى حنيفة واصحابه) ان الاكراه
الملجئ لما فسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار (الفاسد من الفاعل) اختيار
صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم (وهذا) اى صيرورة
اختيار الفاعل كالمعدوم لا يكون الابان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل
ذلك) اى كونه آلة له (ينسب) الفعل (الى الحامل والا) اى وان
لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل (يبقى) الفعل (منسوب الى الفاعل فلاقوال
كلها لا يحتمل ذلك) اى ككون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم
بلسان الغير ممنوع (فان كانت) الاقوال (بما لا يفسح ولا يتوقف على
الاختيار كالطلاق والعناق ينفذ لانها) اى لان الاقوال
التى لا تنفسخ (تنفذ مع الهزل وهو ينافى الاختيار) اى اختيار الحكم

(والرضا به) وان كان اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان فيه كما ان الاولين منفيان عنه (وينفذ مع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار) اى اختيار الحكم (اصلا) وان وجدا في جانب السبب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب ولا في الحكم لكنه فسد والفساد ثابت من وجه بخلاف الممدوم من كل وجه فانقضاء شرايط كمال النفاذ في الاكراه اقول فهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر والى هذا اشار بقوله (فلان ينفذ) الاقوال التى لا يفسخ بالاكراه (وهو يفسد الاختيار اولى) فاذا وقع الطلاق والعاق في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا به فوقوعهما في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفساد اما في الاكراه فلا رضاء بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واحيب عنه بان في كل من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الا ان الذين في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفساد بفساد الاختيار بمنزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم (واذا اتصل) الاكراه (بقوله المال في الطلاق) بان اكراه امراته بوعيد تلف او حبس على ان تقبل من زوجها الخلع على الف درهم فقبلت ذلك منه وهى مدخوله (يقع الطلاق بلا مال لانه) اى لان الاكراه (بعدم الرضاء بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه) لا يتوقف على الرضاء ولم يوجد (كما في خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلا مال) لبطلان التزامها وانما اشترط اتصال الاكراه بقبول المال لانه لو اكراه على تطليق امرائه على مال يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع ويلزمها المال لانها التزمت المال طائفة باداء ما سلمت لها من الزينة (بخلاف الهزل) فانه اذا اتصل الهزل بقبول المال يصح التطليق ~~ليكن~~ يتوقف الطلاق على التزام المرأة المال والرضا به فان التزمه وقع الطلاق ولزم المال والا فلا طلاق ولا مال (اما عند ابى حنيفة فلان الرضاء بالسبب ثابت) في الهزل (دون الحكم فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه) اى على المال في الخلع بطريق الهزل (كما في خيار الشرط في جانبها) اى اذا خالعها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق

على قبولها المال واما في جانب الزوج فلا يصح في الخلع لان الخلع يمين
في حقه ومعاوضة في حقها (واما عندها فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب)
بدل الخلع وبقع الطلاق من غير توقف على الرضاء لان الهزل بعدم الرضاء
والاختيار في الحكم دون السبب فهو لا يؤثر في الخلع بالمنع كشرط الخيار
(وان كانت الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة يفسد
والمعجى وغيره هنا سواء لعدم الرضاء وكذا الاقارير كلها) من الماليات
وغيرها (القيام الدليل على عدم المخبر به) وهو الاكراه وعدم الرضاء
(والافعال منها مالا يحتمل ذلك) اى كون الفاعل آلة للحامل (كالاكل
والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل) كون الفاعل آلة للحامل
(فان لزم من جعله آلة) له (تبديل محل الجنابة يقتصر عليه) اى على الفاعل
(ايضا) ولا يتعلق بالحامل (لان في تبديل المحل مخالفة الحامل) لانه انما
حمله بالاكراه على الجنابة في ذلك المحل (وفيها) اى في مخالفة الحامل (بطلان
الاكراه) لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاء على خلاف
رضاء الفاعل وهو فعل معين في محل معين واذا فعل غيره كان طاعيا لا
مكرها واتى لذلك بمثالين لان تبديل محل الجنابة قد لا يستلزم تبديل
ذات الفعل وقد يستلزمه فالاول (كاكراه المحرم) المحرم (على قتل
الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لانه) اى لان الحامل (انما حمله
على الجنابة على احرامه) اى احرام الفاعل (ولو جعل الفاعل) آلة (له
(يصير المحل احرام الحامل) لا احرام الفاعل فلم يكن اتيا بما اكراهه
عليه فلا يتحقق الاكراه و اشار الى المثال الثانى وهو ما يكون تبديل
محل الجنابة مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله (وكما اكراه) غيره
(على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ولو جعل آلة يصير تسليم المفعول)
لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء
(ويتبدل ذات الفعل ايضا) لانه يصير البيع والتسليم غصبا (والاعتاق وان
كان لا يحتمل ذلك) اى كون الفاعل آلة له (لانه من الاقوال لكن الاتفاق
فعل يحتمله) و تفصيل ذلك ان الاعتاق تصرف قولى لكنه اتفاق ففى
المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفى المعنى الثانى وهو الاتفاق
بجعل آلة فيضمن الحامل (فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء
للفاعل) لانه بالاتفاق وهو مقتصر على الفاعل (وان لم يلزم منه

(التبديل) اي وان لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية يجعل آلة
 كاتلاف المال والنفس فيصير كانه ضربه عليه واتفقه فيخرج الفاعل
 من البين فيضاف (الاتلاف) الى الحامل ابتداء (لا نقلا من الفاعل
) (فوجب الجناية) نحو ضمان المال والقصاص والدية والكفارة (عليه)
 اي على الحامل (فقط) فان كان عامدا يقتص هو فقط عند ابي حنيفة
 ومحمد وعند ابي يوسف لاقتصاص على واحد منهما بل الواجب الدية
 على الحامل من ماله ثلث سنين (لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة لانه
 اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبديل محل الجناية) اذا الجناية
 خ يكرهه على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفى الاكراه
 واذا لم يمكن جعله آلة (فيأثم كل منهما) اما الحامل فلقصده قبل
 نفس محرمة واما الفاعل فلا طاعته المخلوق في معصيته وإشاره نفسه
 على من هو مثله (والحرمت) (انواع حرمة لا تسقط ولا يدخلها
 الرخصة كالقتل والجرح والزنا) اي زنى الرجل بالمرأة لانه الزاني
 حقيقة واما المرأة فممكنة منه فزناها من قيل ما يحتمل الرخصة على
 ما يأتي (لان دليل الرخصة خوف الهلاك وها) اي القاتل والمقتول
 (في ذلك سواء) فلا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه (وكذا
 جرح الغير) اذا اكرهه عليه بالقتل لا يحل له الجرح (لاجرح نفسه)
 حتى (لو اكرهه على قطع يده بالقتل يحل له لان حرمة نفسه فوق
 حرمة يده ولا كذلك بالنسبة الى الغير) حتى لو اكرهه بالقتل على قطع
 يد الغير لا يحل له ذلك (والزنا قتل معنى) لان من لا نسب له بمنزلة
 الميت ولانه لا يجب النفقة بولد الزنا على الزاني لعدم النسب ولا على
 المرأة لمعجزها عن ذلك فبهلك الولد فان اكرهه على الزنا لا يحل الزنا
 (وحرمة تسقط كالنية والخمر والخنزير والاكره الملبى يبيحها) اي يبيح
 المحرمات التي يحتمل السقوط (حتى ان امتنع اثم لان الاستثناء من الحرمة
 حل) وقد استنتى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى انه لا يثبت
 الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم
 عليكم الا ما اضطررتم اليه (لاغير الملبى) فانه لا يبيح المحرمات (لعدم
 الضرورة) لكنه تورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكره غير الملبى
 لا يحد (وحرمة لا تسقط) اي لا يحل متعلقها اصلا (لكن يحتمل

١ من قال فان الايمان
 لا يحتمل السقوط
 كأنه ظن ان اجراء
 كلمة الكفر حالة
 الاكره ينافي الايمان
 وليس كذلك ومن
 رام تحقيق الكلام
 في هذا المقام فليتنظم
 ما علقناه في شرح
 كتاب الاكره من
 الهداية في سلك
 المطالعة منه
 ٢ في التوضيح فان
 حرمة الزنا عليها
 حق الله تعالى وفيه
 ان ما ذكره حكم الله
 تعالى وحق الله غيره
 وهذا ما ذكرنا منه

(الرخصة) في فعله مع بقاء حرمة (وهي اما في حقوق الله تعالى التي لا يَحْتَمِل السقوط كاجراء كلمة الكفر) فان الاكراه عليه اكراه على حرام لا يسقط حرمة (فان حرمة كلمة الكفر لا يَحْتَمِل السقوط ابداً) اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابداً الا ان الشرع رخص فيه حالة الاكراه بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله عم فان عادوا فعد وقوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان (واما في حقوقه التي يَحْتَمِل السقوط في الجملة) بالاعذار (كالعبادات) من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمة لا تسقط به ممن هو اهل للوجوب (فيرخص بالملجي وان صبر) حتى قتل (صار شهيدا وقد مر في فصل ترخصة وزنا المرأة من هذا القسم) اي اذا اكرهت المرأة على الزنا بالملجي ليس لها فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لا يسقط ابداً ولكن يحل الرخصة (اذ ليس فيه معنى قطع النسب) اذ انسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس (بخلاف زناه) فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب (ولما رخص) بالاكراه بالملجي (لا يحد) المرأة بالزنا بالاكراه (بغير الملجي للشبهة) اي لشبهة الرخصة في زناها بغير الملجي (ويحد هو) اي الرجل في زناه بغير المجبي لانه لا يرخص فيه بالملجي فيحد لعدم الشبهة (واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم) فانه حرام حرمة هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلاف حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة (وحكمه حكم اخويه في انه يرخص بالملجي وان صبر صار شهيدا) لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن حرمة اتلاف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال والمراد باخويه ما يَحْتَمِل السقوط وما لا يَحْتَمِله لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى (ويجب الضمان بوجود العصمة) اي يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقاً لصاحبه فلا يسقط بحال معصوماً حقاً لصاحبه فلا يسقط بحال الحمد للخالق الجبار والفاعل المختار واصلى على سيد الاخيار محمد قانع الكفار وعلى آله الاطهار وصحابه الاخيار على توفيق اتمام طبع هذه النسخة الشريفة بمعرفة العبد الضعيف شهاب الدين الفلبوي اسكنه الله مع والديه في اعلى غرف الجنان سنة تسع وثلثمائة بعد الالف من هجرة من له العز والشرف

في التوضيح حرمة
لا يَحْتَمِل السقوط
وحرمة يَحْتَمِل
السقوط وفيه ان
احتمال السقوط
وعدمه انما هو صفة
الحق لصفة الحرمة
فان حرمة الصلوة
مثلاً لا يسقط حرمة
اصلاً لكن نفس
الصلوة يَحْتَمِل
السقوط في الجملة
بخلاف الايمان
منه

Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 063576720

